CUADERNOS
historia 16

Las herejías medievales

E. Mitre, F. J. Fernández, F. de Moxó y C. Granda



66

140 ptas

Los tres muchachos de Babilonia, siglo XI (Monasterio de Osios Loukas, Grecia)

Indice

LAS HEJERIAS MEDIEVALES

Disidencia religiosa y protesta social
Por Emilio Mitre Fernández 4
Catedrático de Historia Medieval.
Universidad Complutense de Madrid.

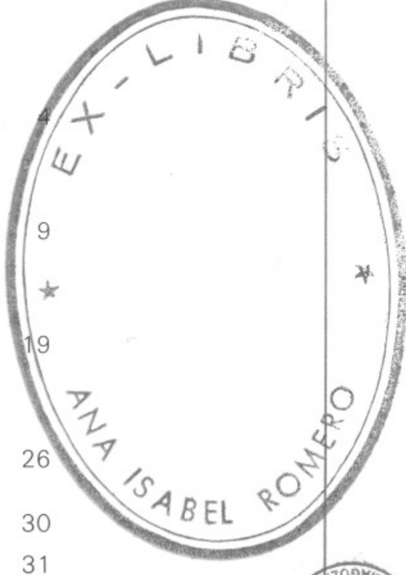
La herejía en España
Por F. Javier Fernández Conde 9
Profesor de Historia Medieval.
Universidad de Oviedo.

Los cátaros
Por Francisco de Moxó 19
Profesor de Historia Medieval.
Universidad Complutense de Madrid.

El movimiento husita
Por Cristina Granda Gallego 26
Historiadora.

Las herejías de Occidente 30

Bibliografía 31



Disidencia religiosa y protesta social

Por Emilio Mitre Fernández
Catedrático de Historia Medieval. Universidad Complutense de Madrid

LA existencia de corrientes de opinión (el término griego airesis = herejía, opción filosófica libremente elegida) es consustancial a todas las grandes religiones. Ortodoxia versus heterodoxia ha creado una imagen de unidad frente a variedad de pensamiento. Las dificultades comienzan a la hora de fijar los límites entre una y otra. Hereje, heterodoxo, disidente, son expresiones utilizadas muchas veces como armas arrojadizas. Más aún, el descubrimiento de *la verdad* como conjunto de dogmas ha sido fruto, por lo general, de una progresiva decantación. En sentido hipercrítico (idea de Bauer), se ha sostenido que la heterodoxia (identificada con la variedad de opciones) precede a la ortodoxia, definida como unidad de pensamiento rígidamente establecido. No en balde, San Pablo hablaría de la conveniencia de que existieran *bandos* para que, a través de ellos, se descubriese los que eran de probada virtud. (1 Cor. 11, 19.)

El cristianismo, que tuvo su campo de expansión inicial en la sociedad helenística, alimentó desde fecha temprana distintas escuelas doctrinales. El más elevado nivel cultural de la cuenca oriental del Mediterráneo —matriz del imperio bizantino— y su consiguiente mayor proclividad a la especulación teológica, hicieron de ella campo abonado para las primeras grandes herejías: gnosticismo, montanismo, marcionismo, arrianismo, nestorianismo, monofisismo...

Hasta fecha avanzada, el Occidente romano-germánico fue a remolque de la proliferación de corrientes doctrinales anatematizadas por una ortodoxia cada vez más definida. Priscilianismo, donatismo o pelagianismo (entre fines del siglo IV y comienzos del V), pese a su indudable importancia, quedan en un rango inferior frente a las grandes querellas cristológicas de Oriente. El arrianismo, religión de los germanos asentados en el Occidente desde los inicios del siglo V, fue, a fin de cuentas, una herejía de procedencia oriental. Sólo a partir del siglo VIII, la Europa occidental va forjando definitivamente su personalidad. Una personalidad que conlleva la existencia de herejías propias.

La Europa carolingia —con ella se ha sostenido, empieza verdaderamente la Edad Media en el conjunto del Occidente— fue anti-Islam y anti-Bizancio. A ello contribuyó la política de emulación iniciada en la coronación de Carlomagno la Navidad del 800, pero también el presentarse frente a Bizancio como campeona de la ortodoxia. En efecto, ante una Constantinopla que en torno a esta fecha había sufrido el último de los grandes traumas espirituales de su historia interna —la querella iconoclasta—, el mundo carolingio ofrecía una aparente homogeneidad religiosa. No faltaron problemas, sin embargo: la herejía *adopcionista* (vid. artículo dedicado a la herejía en el medio hispánico), proyectada desde España al sur de Francia, la querella *predestinacionista* de Gotskalk, o el pensamiento de signo *panteísta* de Scoto Erigena. La primera, pese al poder de captación que demostró, se extinguió en los primeros años del siglo IX, y predestinacionismo y erigenismo no pasaron de ser especulaciones filosóficas de dos de los mejores cerebros de mediados de la centuria, pero prácticamente sin proyección social.

El mismo destino —a título de ejemplo— cabría a lo largo del siglo XI a la *querella eucarística* protagonizada por Berengario de Tours. Pero cuando este personaje muere en 1088 en apacible retiro en la isla de San Cosme, la situación espiritual del Occidente se encuentra en un período de sensibles transformaciones. Las herejías *intelectuales* van dando paso a los grandes movimientos religiosos de masas.

Reforma eclesial

Dos hechos inciden de forma decisiva en el desarrollo de los movimientos heréticos del Occidente entre los siglos XI al XIV: los intentos de reforma en la Iglesia y las transformaciones sociales y económicas que permiten hablar, para estos tres siglos, de un período de expansión. Las ciudades —en franca recuperación en estos años— se convierten en escenario de las más variadas experiencias espirituales.

Los vicios eclesiásticos, acrecentados a lo largo del Alto Medievo, despertaron, en especial desde los inicios del siglo XI, sinceros deseos de reforma desde la cúpula de la jerarquía. La *simonía* (tráfico mercantil de cargos eclesiásticos), el *nicolaísmo* (concubinato de los clérigos), la investidura laica (intromisión de los poderes seculares en la provisión de los cargos religiosos) y, en definitiva, la mediatización en la elección de papas protagonizada por los señores romanos o los emperadores alemanes, eran otros tantos abusos a los que una serie de reformadores trataron de poner coto. Fueron los Pedro Damiano, Humberto de Silva Cándida o el monje Hildebrando, papa desde 1073, con el nombre de Gregorio VII. La expresión *reforma gregoriana* ha quedado consagrada.

A su lado, otras corrientes deseosas de una transformación radical de la Iglesia acometieron una virulenta denuncia del clero corrompido. La expresión más dramática fue la *pataria* milanesa, vasto movimiento popular apoyado al principio por los propios reformadores de la curia. Pero el movimiento evolucionó de la reforma de costumbres del clero al cuestionamiento de la jerarquía. Veteranos dirigentes patarinos como el clérigo Arialdo y el caballero Erlembaldo fueron víctimas de las pasiones desatadas. Los propios reformadores gregorianos hubieron de maniobrar para captarse el ala moderada del movimiento y arrojar la radical al pozo del anatema.

Inocencio III otorga a San Francisco de Asís el derecho de predicación y confirma la primera regla franciscana de 1209 (retablo de Giotto, Museo de Louvre, París)



San Hugo, abad de Cluny, resucita a un muerto (miniatura del siglo XII, Biblioteca Nacional, París)

La experiencia reformista milanesa (Milán será designada en el futuro por la jerarquía romana como *cueva de herejes*) sentó el precedente para que otras ciudades italianas en años sucesivos se convirtieran en receptáculo de nuevas experiencias sediciosas. La de mayor entidad fue el *arnaldismo* romano de mediados del siglo XII. Mezcla de visionario religioso y de tribuno, Arnaldo de Brescia controlará la capital pontificia entre 1145 y 1155, fecha de su ejecución. Heredero de la vieja tradición republicana romana y de la idea de pobreza evangélica, Arnaldo adquirió fama de heterodoxo más que nada por su amistad con Pedro Abelardo.

Fue el sentido tumultuario del movimiento arnaldista y el cuestionamiento de alguna de las potestades jurisdiccionales (ajenas a lo puramente eclesiástico) que los pontífices trataban de arrogarse en estos años lo que hizo considerar a la jerarquía romana que se estaban traspasando peligrosamente las fronteras de un intento reformista ortodoxo. Para ello, éste habría de desenvolverse dentro de los condicionamientos sociales y políticos del momento y sin llegar a ponerlos en tela de juicio.

Reforma social

El cuestionamiento del orden social (se ha hablado de herejías antifeudales) es una buena piedra de toque para calibrar el valor de los movimientos heréticos del Medievo.

¿Herejías como formas de canalizar una protesta social? En ocasiones, en efecto, pueden agrupar a gentes desesperadas, pero las más de las veces componen frentes socialmente heterogéneos, por lo que resultan muy vulnerables frente al aparato represivo de la Iglesia. Aunque no deba llegarse a la simplificación de entender por herejía la expresión de la lucha de clases, la disidencia religiosa en el Medievo tiene con frecuencia el valor de un cuestionamiento del orden social, que es algo más que la simple jerarquización de categorías sociales. Y —habría que añadir— los canales utilizados para ello no suelen tener un sentido renovador: consideran los modelos del pasado (supuesto igualitarismo bíblico, pobreza evangélica) antes que la construcción de un futuro completamente diferente.

En este ambiente se propician movimientos de tipo *mesiánico, profético, milenarista* y otros de similar textura. Los estratos más desheredados de la sociedad medieval depositaron en ellos sus esperanzas, en especial en momentos difíciles: epidemias, vacíos de poder, acentuación de los desequilibrios sociales, etcétera. En tal contexto actúan personajes de carne y hueso (*mesías* como Tanquelmo o Eon de Stella en la primera mitad del siglo XII) o mitos (el recuerdo de Carlomagno o el de Federico Barbarroja, a quien la imaginación popular se negaba a reconocer como muerto). Ellos se encargarán de conducir a sus seguidores en especial o a sus pueblos en general a un mundo en el que el fin de las desigualdades sociales y de la práctica sacramental impuesta por la Iglesia serían las condiciones previas para la salvación.

En un terreno más intelectualizado se mueve la obra del cisterciense *Joaquín de Fiore* (muerto en 1202), que planteó a sus discípulos y seguidores la posibilidad de un reino del Espíritu Santo hacia 1260, momento en que la Iglesia jerarquizada daría paso a una especie de papado espiritual exclusivamente.

Renovaciones semejantes de la sociedad trataron de acometer los movimientos de *pobreza voluntaria*. La mecánica de sus relaciones con el poder eclesiástico establecido repite modelos anteriores.

La Iglesia en su expresión jerárquica no condenó por principio la pobreza voluntaria. La canonización de numerosos eremitas y la aprobación de comunidades monásticas que incluían este precepto en sus normas son (sugiere Manteuffel) buena muestra de ello. La actitud cambió cuando el ideal de pobreza voluntaria dejó de ser una aspiración individual para encabezar auténticos movimientos populares que, desde mediados del siglo XII en particular, pusieron en tela de juicio, o bien el orden social en un sentido global o bien —caso del arnaldismo— el papel de una Iglesia que por su mundanización e intento de dominio universal chocaba frontalmente con las aspiraciones reformistas de las que se había pretendido campeona.

Pedro Valdo y el *valdismo* en general simbolizan bien el drama de un sector del laicado progresivamente más culto, ganado por los ideales de pobreza voluntaria y por el deseo de romper con el monopolio de la predicación ostentado por el estamento eclesiástico. La escisión del valdismo a la muerte de su fundador (hacia 1184) con la condena del ala más radical y la atracción por Roma de los más moderados en el coloquio de Pamiers de 1207 confirma los viejos esquemas. Y no será la última vez. Años después el drama se repetirá a la muerte del otro gran defensor de la pobreza absoluta: Francisco de Asís.

Reforma radical de la Iglesia, pobreza voluntaria y corrientes de signo minoritario e intelectual, sólo marginalmente afectan a la principal de las herejías del Pleno Medievo: el *catarismo*. Desde mediados del siglo XII —momento clave en los movimientos heterodoxos occidentales— afectará profundamente al Mediodía de Francia y, en menor grado, a algunas zonas de Italia y otros países del Occidente. Desde el punto de vista doctrinal (vid. artículo dedicado al problema), supuso un revivir del dualismo. Desde otros ángulos presenta una rica problemática; por sus connotaciones sociales, culturales, nacionales, se



La Virgen y los Apóstoles (detalle de un fresco del convento de San Apolo de Bauit, al norte de la Tebaida, siglo VI-VII)

convierte en el mayor peligro para la unidad de la Iglesia romana. El catarismo será, así, la piedra de toque para la definitiva perfilación de la doctrina y el aparato represor puestos en juego por el Pontificado en estos años.

Réplica de la Iglesia

Se ha considerado la bula *Ille Humani Generis*, promulgada en 1232 por Gregorio IX, como el acta de nacimiento de la Inquisición, tomada como quintaesencia del espíritu de intolerancia de la Iglesia.

En realidad no es más que el fin del largo camino iniciado por los gobernantes del Bajo Imperio en el siglo IV al dictar una serie de constituciones que incluían duras penas contra arrianos, maniqueos y otros disidentes. Algunos años más tarde (entre el 411 y el 430), San Agustín abogó por una actitud de severidad y de colaboración de los dos poderes —espiritual y temporal— en la represión de la herejía donatista en el norte de Africa. Quedaba así sentado un grave precedente y su primera víctima notable sería el heresiarca español Prisciliano, ejecutado en Treveris en el 385 por orden del usurpador Máximo.

La conjunción de las tradiciones imperiales y canónicas en la represión de la heterodoxia quedaba fijada. Sin embargo, la debilidad de los movimientos heréticos en Europa antes del año 1000 y la facilidad con que los disidentes se plegaron a las sentencias hizo innecesaria una excesiva severidad.

La situación fue cambiando, en especial a lo largo del siglo XII. Por una parte, las corrientes heréticas eran más numerosas y tenían una proyección social más amplia. Por otro lado, la jerarquía eclesiástica, como categoría social oficialmente reconocida, guardiana por excelencia de la fe y monopolizadora de la administración de los sacramentos como medio de acción salvífica sobre el conjunto de la sociedad, será el blanco favorito de las herejías. Por último, la renovación del Derecho Romano —Bolonia a la cabeza— consolidará una infraestructura jurídico-doctrinal en la que la Iglesia (paralelamente al poder civil) se apoyará para ejercer con mayor firmeza su autoridad sobre la masa de fieles y yugular toda disidencia. La labor de los canonistas (Graciano, Rolando Bandinelli, Huguccio, Lotario de Segni...), algunos de ellos accedidos al Papado, será decisiva en la afirmación de este proceso.

Si bien los dos poderes actuaron frente a la herejía —atentatoria contra la unidad religiosa pero también contra el orden social en general—, lo hicieron muchas veces sin coordinación. Sin embargo, desde el concilio de Verona del 1184, la Iglesia pide con insistencia al poder civil que proceda contra los herejes cuando la jerarquía lo solicite.

El castigo tendrá dos expresiones: las medidas militares en forma de cruzada —los cátaros del Mediodía de Francia (vid. artículo del Cuaderno) fueron los primeros en sufrir las consecuencias— y las medidas judiciales, perfeccionadas en una serie de concilios, tanto provinciales como generales, caso del IV de Letrán de 1215. La investigación de las causas de herejía por parte de tribunales (en manos fundamentalmente de los dominicos) y la colaboración exigida a los poderes civiles en la persecución y aplicación de la última pena terminaron de forjar el instrumento del que —también en este caso— los herejes del Languedoc serían víctimas. Desde 1231 se impone un término que hará fortuna: *inquisidor*.

La herejía en la Baja Edad Media

Si el siglo XII fue etapa de expansión de la herejía, el XIII es de contención. Corrientes como el catarismo y el valdismo se ven progresivamente reducidas a la impotencia, aunque su desaparición no sea total ni mucho menos. El valdismo, en concreto, mantendrá un conjunto de colonias, especialmente en Italia, más allá de la estricta Edad Media.

En la primera mitad del siglo XIV, la Iglesia sigue su batida contra corrientes ya arraigadas



Dominicos en un libro de horas (Biblioteca Nacional, París)

en el período anterior. *Espirituales franciscanos* y *fraticelli*, hijos del franciscanismo radical, sufren la condena de Juan XXII. Algo similar ocurre con los conventículos y panteístas —*Hermanos del Libre Espíritu*— y con ciertas formas de piedad proclives a una excesiva independencia, caso de los beateríos de *beguinas*, o a manifestaciones aberrantes como los *flagelantes*, que proliferaron en momentos de crisis. La gran oleada de peste de 1248 fue una excelente piedra de toque.

Es, sin embargo, en la segunda mitad de la centuria cuando advertimos la existencia de movimientos heréticos de nuevo cuño, dotados de una gran capacidad de expansión. El clima les fue propicio, ya que, a las tensiones materiales del siglo (peste, crisis financiera, carestía, guerra generalizada entre Francia e Inglaterra...) se unen circunstancias de orden espiritual extremadamente graves, en especial la crisis del Pontificado, primero con su traslado a Aviñón y, desde 1379, con el estallido del cisma, que dividirá durante algunos decenios a la cristiandad occidental en dos bandos irreconciliables.

En este ambiente —matizado por algunas peculiaridades propias del medio inglés— surge la figura de Juan Wyclef.

Se ha fijado en 1370 el punto de arranque del *wyclefismo*. Es el momento en que el reformador de Oxford inicia la publicación de una serie de obras: *Determinatio, De Ecclesia, De veritate Scripturas, De officio regis, De civile domino*. En ellas se exponen puntos de vista insostenibles para la Iglesia establecida: identificación de la verdadera Iglesia exclusivamente con la *comunidad de predestinados*, amplios reproches a la actuación del Pontificado, cuestionamiento de la transubstanciación eucarística, defensa de las facultades civiles frente a los beneficiarios eclesiásticos que obren injustamente, etcétera.

El wyclefismo fue al principio una doctrina con proyección exclusivamente académica. Sin embargo, sus acres críticas al orden eclesiástico causaron profunda impresión en sectores antipapales y antijerárquicos de la sociedad inglesa. Así, se han encontrado influencias wyclefitas en predicadores populares ingleses que atizaron el movimiento de los trabajadores de 1381. El *Cuando Adán araba y Eva hilaba, ¿dónde estaban los señores?*, de John Ball, es ilustrativo de la simbiosis de religiosidad y reivindicación social a la que se llega en momentos particularmente tensos. Si bien los poderes públicos ingleses actuaron con tremenda severidad contra los revoltosos, el wyclefismo moderado se refugió en las esferas de la administración británica, deseosa de aligerar la vieja dependencia con las autoridades papales.

Con todo, la mayor proyección de las doctrinas del reformador inglés tendría lugar en una zona muy alejada de las islas: en la Bohemia de Juan Hus.

Como movimiento reformador, el *husismo* (vid. artículo en este Cuaderno) entronca con las doctrinas de otros personajes como Ernesto Pardubice, Conrado Waldhausen o Matías Janow. Todos ellos hicieron del Arzobispado de Praga y de la universidad de la capital checa los centros motores de los deseos de reforma en Centroeuropa.

Tanta trascendencia como la doctrina de Juan Hus la tiene el mito que se creó en torno a él tras su ejecución en la hoguera de Constanza en 1415. Lo que en principio parecía un movimiento de reforma moderada se convirtió en una gigantesca conmoción religiosa, social y nacional, que sólo declinará a partir de 1430, cuando la Iglesia romana consiga poner en juego una política de contemporización con los sectores más moderados del movimiento.

En los años siguientes, el Pontificado pudo mostrarse satisfecho de sus victorias. La herejía era mantenida a raya y las veleidades democratizadoras de los defensores de un conciliarismo a ultranza fracasaban tras la clausura del concilio de Basilea en 1448.

Las cosas, sin embargo, no eran tan sencillas. Aunque el husismo estuviera políticamente controlado, seguía mantenido en el medio checo la antorcha de la inquietud reformista. Algunas conmociones centroeuropeas, como la encabezada en 1476 por el tambor de Niklashausen contra la prepotencia económica de la Iglesia, son explicables dentro de este contexto. Tanto como la frase pronunciada por Lutero unos años más tarde: *Todos somos husitas*. Así, la unidad religiosa de Europa, amenazada repetidas veces por las herejías del Medievo, se rompe definitivamente en los comienzos de la modernidad.

La herejía en España

Por F. Javier Fernández Conde
Profesor de Historia Medieval. Universidad de Oviedo

LAS invasiones de beréberes y árabes y el asentamiento progresivo de los conquistadores en la Península a lo largo del siglo VIII supuso transformaciones de variadas y colosales proporciones en toda la *Hispania* goda. La ruina de la sociedad y del estado visigodos coincidió con profundos cambios determinados por la presencia de un nuevo mundo cultural-religioso, el islámico, patrimonio del grupo minoritario que formaban los vencedores. Las comunidades cristianas del territorio sometido al dominio musulmán —la mayor parte de España— pudieron seguir practicando su religión y disfrutando de sus propiedades mediante el pago de un impuesto. Y si es cierto que los árabes, por razones obvias de índole económica, no tenían excesivo interés en conseguir prosélitos, la situación discriminada de estos grupos de cristianos mozárabes resultaba propicia para que se produjeran numerosas apostasías. Por otra parte, el trato continuo de cristianos e islamitas fue erosionando la ortodoxia cristiana, propiciando planteamientos teológicos espúreos —brotes aislados de formas sabelianas en tiempos del arzobispo de Toledo Cixila (745-754) o concepciones radicales de la predestinación— y originando prácticas disciplinares de un sincretismo religioso marcado por el signo de la decadencia y del confusionismo.

Al comenzar el último cuarto del siglo, Wilchario, arzobispo de Sens, consagra obispo a Egila y le envía a España, probablemente aconsejado por la Santa Sede, con el objeto de

Franciscano distribuyendo limosnas



promover una reforma vinculada a Roma y parecida a la realizada por Bonifacio en la Galia. Pero ni Egila era San Bonifacio ni el ambiente hispano y las circunstancias político-religiosas eran similares. La jerarquía mozárabe, aglutinada en torno a Elipando de Toledo, veía con malos ojos la intromisión jurisdiccional de la iglesia franca. Además, el supuesto *legado papal* tuvo la desgracia de contar entre sus colaboradores más cercanos a Miguecio, cuyas predicaciones intransigentes sobre la separación de la población cristiana y la musulmana, unidas a las extravagancias de sus planteamientos teológicos, acabaron deteriorando completamente el proyecto del reformador.

Elipando

El arzobispo Elipando condena a Miguecio en un sínodo que se reúne en Sevilla el año 785. Allí formularía claramente el contenido fundamental de su pensamiento cristológico, que constituirá la clave de la primera herejía medieval española: el adopcionismo. Para el prelado toledano, Cristo es hijo de Dios sólo en cuanto a su naturaleza divina, pero como hombre, *solamente adoptivo*. Las dos filiaciones distintas parecen presuponer dos personas. Elipando, sin saberlo seguramente, estaba muy cerca de la doctrina nestoriana.

Sabemos que antes de alcanzar el episcopado había conseguido una formación profana notable, frecuentando ambientes culturales islámicos, que le sirvieron para granjearse prestigio y la influencia de las autoridades musulmanas. Algún autor moderno (Rivera Recio) precisa más todavía los cauces de la comunión intelectual de Elipando y los saberes importados de Oriente.

Es cierto que a mediados del siglo VIII se puede hablar de un resurgimiento admirable del nestorianismo en las regiones más orientales del gran imperio islámico, pero no parece que los contingentes de soldados siriacos asentados en la Bética fueran el vehículo adecuado para este comercio cultural. El arzobispo de Toledo, familiarizado con la teología islámica, al insistir en la adopción de la naturaleza humana de Cristo, trataría sencillamente de ofrecer una doctrina más cercana a la del Corán. También allí se admiraba la figura de Jesús, pero ni Mahoma ni sus seguidores podían admitir la filtración divina de la humanidad de Jesús. El prestigioso y brillante arzobispo no tenía necesidad de repasar fuentes o tradiciones foráneas para afirmar su pensamiento. La tradición teológico-litúrgica visigoda había empleado la misma fórmula, aunque sin las connotaciones extrinsicistas y polémicas del toledano.

Los planteamientos teológicos de Elipando, hechos, sin duda, con preocupaciones irenistas, no hubieran tenido apenas resonancia sin la clamorosa polémica que estalló posteriormente. Los iniciadores de la misma fueron dos monjes de la Liébana, la pequeña región septentrional ubicada en el corazón del pequeño reino cántabro-astur, que en los últimos lustros del siglo cimentaba su consolidación frente al emirato. Beato había compuesto ya el celebérrimo *Comentario al Apocalipsis* y Eterio era un obispo exiliado, porque su sede estaba aún en poder de los árabes. Ambos, alarmados por el éxito de las doctrinas del toledano, comienzan a darles réplica.

Elipando reacciona violentamente con un escrito dirigido a otro abad norteño, Fidel, en el que muestra su extrañeza por el atrevimiento de los dos lebaniegos: *Nunca se oyó que los lebaniegos tuvieran la osadía de enseñar a los toledanos. Todo el mundo sabe que esta sede brilló por el esplendor de sus doctrinas desde los comienzos, sin caer jamás en el cisma. Y ahora una miserable oveja tiene la desfachatez de presentársenos como doctor.* Los dos *osados* críticos le responden componiendo el famoso *Apologeticum*, que publican el año 786.

En realidad, la obra de Beato y Eterio no pasa de ser un centón mal adobado de textos bíblicos y patrísticos, sin que alcance cotas teológicas notables. A veces tergiversa el pensamiento de su adversario y las doctrinas trinitario-cristológicas expuestas en el mismo distan bastante del rigor y de la coherencia. En la imagen de Cristo trazada por los dos monjes lebaniegos, por ejemplo, la naturaleza humana aparece diluida y muy desdibujada.

Posiblemente la mayor significación cultural de este libro radique en el momento histórico de su composición. Los autores escriben después de haberse producido la crisis interna de la España musulmana al estallar la revuelta de los beréberes que dejaron abandonadas numerosas plazas fuertes de la parte septentrional de la Península y facilitaron las expediciones de saqueo de Alfonso I el Católico (739-757), la consolidación del pequeño reino asturiano, como un estado verdadero ante Al-Andalus. El *panfleto teológico* de Beato y Eterio parece constituir una especie de manifiesto de la iglesia cántabro-astur que se afirma y se aísla frente a la mozárabe y especialmente frente a Toledo, más tolerante con los musulmanes.

Controversia adopcionista

Félix de Urgel, seguramente monje del cenobio pirenaico de Tabernoles y hombre de contrastado prestigio religioso y cultural, nombrado obispo de la sede urgelitana hacia el 782, fue otra de las piezas clave de la controversia adopcionista, el principal responsable de la internacionalización de la misma y

probablemente el primero que *formuló dicha doctrina en su deseo de convertir más fácilmente al catolicismo a los musulmanes y a los paganos de ambas partes del Pireneo* (M. Riu). Sometidos los territorios de Urgel a los francos en la década del 780, la diócesis caía dentro del ámbito político de Aquisgrán. La intervención de Carlomagno en una disputa de esta índole resultaba inevitable.

A partir del 790, los acontecimientos se precipitan vertiginosamente. Carlomagno, secundando las posiciones del papa Adriano I —el cual ya había reconvenido epistolarmente a Elipando y a otros responsables de la iglesia mozárabe en el 786-787, exhortándoles a abandonar las doctrinas erróneas—, convoca un concilio en Ratisbona (792), que condena por primera vez el pensamiento adopcionista *feliciano*. Félix de Urgel, que asiste a esta reunión, abjura de los errores y más tarde vuelve a hacer lo mismo en Roma. Pero de regreso a su sede pirenaica continúa propalando las primeras enseñanzas adopcionistas y acaba retirándose a Al-Andalus para moverse con mayor libertad.

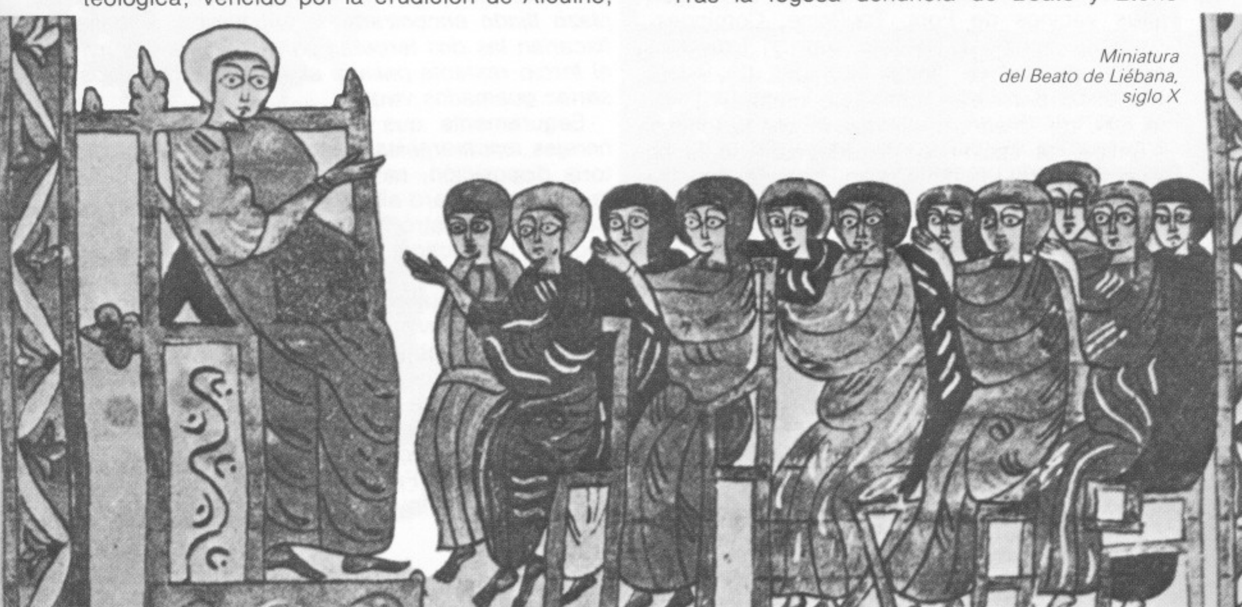
La controversia se hace más clamorosa cuando la iglesia mozárabe aglutinada en torno a Elipando reafirma por carta sus posiciones, acusando a Beato y Eterio de incidir en la herejía y motejando al propio Carlomagno de proceder despóticamente en negocios de índole religiosa. El soberano franco vuelve a reunir en Frankfurt (794) otra asamblea conciliar con participación de los legados pontificios y más numerosa que la anterior. En ella se condena de nuevo la *impía y abominable herejía de Elipando y Félix que sostenía la adopción en Dios*. Un sínodo convocado por León III en Roma (798) anatematiza otra vez a Félix de Urgel.

Al año siguiente los legados carolingios consiguen llevar al prelado urgelitano a Aquisgrán y allí, en el transcurso de una conferencia teológica, vencido por la erudición de Alcuino, termina confesando la verdadera fe católica. En previsión de posibles recaídas le prohíben retornar a su sede y tiene que establecerse en Lyon bajo la tutela del arzobispo Leidrado, donde acabará sus días (818), al parecer sin abandonar del todo los planteamientos adopcionistas. La muerte de Elipando unos años antes (807) propició, asimismo, la extinción del adopcionismo en ambientes mozárabes.

Esta intrincada controversia teológica, que a primera vista parece haberse desenvuelto en el terreno especulativo de teólogos y obispos, ¿tuvo repercusiones populares? Parece que sí. Aun prescindiendo de las denuncias alarmadas de Beato y Eterio, fáciles ambos para las exageraciones, Jonás de Orleans testimonia haber visto en Asturias discípulos de Elipando. Y a finales del siglo, durante los últimos compases de las disputas más solemnes, Leidrado de Lyon, Benito Aniano y Nebridio de Narbona, enviados a tierras urgelitanas para poner en marcha una campaña de reevangelización, evalúan en 20.000 personas de toda clase y condición social los seguidores de Félix.

Por lo demás, la controversia adopcionista dinamizó los trabajos teológicos, provocando la aparición de numerosos escritos. En torno a la Corte de Aquisgrán se movieron personalidades de la talla de Paulino de Aquileia, Benito Aniano y Alcuino de York, este último el verdadero protagonista de la polémica al lado de Félix de Urgel. Pero a la larga, la compleja lucubración producirá efectos negativos. Tal vez sirvió para perfilar la metodología propiamente teológica, enseñando a los teólogos de la joven iglesia franca a utilizar con mayor corrección y homogeneidad los textos escrituristicopatrísticos (Amann). Sin embargo, las posiciones firmes de cada una de las iglesias peninsulares participantes en la controversia agudizaron un proceso de separación entre ellas, que ya estaban en marcha por las circunstancias políticas.

Tras la fogosa denuncia de Beato y Eterio



Miniatura del Beato de Liébana, siglo X

latía, como ya se indicó, un cierto sentimiento autonomista de la cristiandad noroccidental frente a Toledo. El celo misionero y tolerante de Elipando y de otros obispos de Al-Andalus encubría seguramente la preocupación por frenar los movimientos centrífugos de las iglesias tanto del Noroeste como de la Marca Hispánica, que mermaban la influencia del metropolitano de Toledo. En Félix de Urgel, animado de ideales evangelizadores similares a los del toledano, podría obrar, asimismo, el deseo de oponerse a la influencia de la pujante iglesia carolingia. Creemos que está en lo cierto Abadal i de Vignals cuando considera esta disputa teológica como uno de los factores más importantes de la desintegración de la iglesia visigoda en el siglo de la invasión islámica.

El catarismo

El catarismo fue la segunda herejía que turbó los reinos cristianos peninsulares, de manera especial los orientales, a lo largo de los siglos XII y XIII. Este movimiento, muy extendido primero en los países balcánicos y posteriormente en casi toda Europa (ver artículo «Los cátaros», página 19), encontró en el mediodía de Francia, de manera particular en toda la Occitania, un clima muy propicio para su arraigo. Albi y Toulouse, sobre todo, se convirtieron, como es sabido, en los dos principales centros difusores de las nuevas corrientes religiosas.

El trasvase de las mismas a los dominios aragoneses del sur de los Pirineos fue pronto una realidad, no sólo mediante el concurso de buhoneros, mercaderes y trabajadores de la lana —la industria de la lana ya existía en Cataluña durante el siglo XII—, sino y principalmente gracias al apoyo que encontraron los cátaros en los señores feudales de las regiones pirenaicas. Entre la corona de Aragón y sus vecinos de Foix, Toulouse, Cominges, Rosellón, Narbona, Montpellier y Provenza existían numerosos lazos comunes de índole económica y política y muchas veces familiar. Por eso el catarismo catalano-aragonés nace y se desarrolla estrechamente vinculado al de ultrapuertos y no presenta novedades ideológicas específicas.

No resulta fácil precisar el momento de la entrada del catarismo albigense en las tierras pirenaicas de la corona de Aragón. El concilio de San Félix de Caramanh (1167), de gran trascendencia para la iglesia cátara languedociana, nos ofrece la primera noticia de la posible existencia de adeptos en tierras catalanas. En aquella asamblea los hombres del valle de Arán eligieron para su zona un obispo cátaro, sin duda uno de los primeros propagadores de estas doctrinas religiosas en las comarcas limítrofes.

El Lateranense III, convocado por Alejandro III (1179), que denuncia alarmado la propaganda abierta de numerosos albigenses en la Gasguña, Toulouse y otras localidades cercanas, después de anatemizarles a ellos y a cuantos les protegieran o encubrieren, hace lo mismo con *los brabanzones, aragoneses, vascos, coteleros y triaverderos que no respetan las iglesias ni los monasterios, que no tienen piedad alguna, que no hacen distinción con la edad y el sexo, que, como los paganos, destruyen y desbaratan todo* (c. XXVII), endilgándoles el calificativo de *heréticos* sin ninguna clase de atenuantes.

Los señores feudales de estos territorios, titulares de unos dominios en vías de consolidación, no dudan en acometer los dominios de las iglesias, que constituían lógicamente un serio obstáculo para sus ambiciones expansionistas, acudiendo incluso a recursos como el bandidaje siempre que fuera preciso. El anticlericalismo radical de los cátaro-albigenses creó un ambiente propicio para esta política señorial.

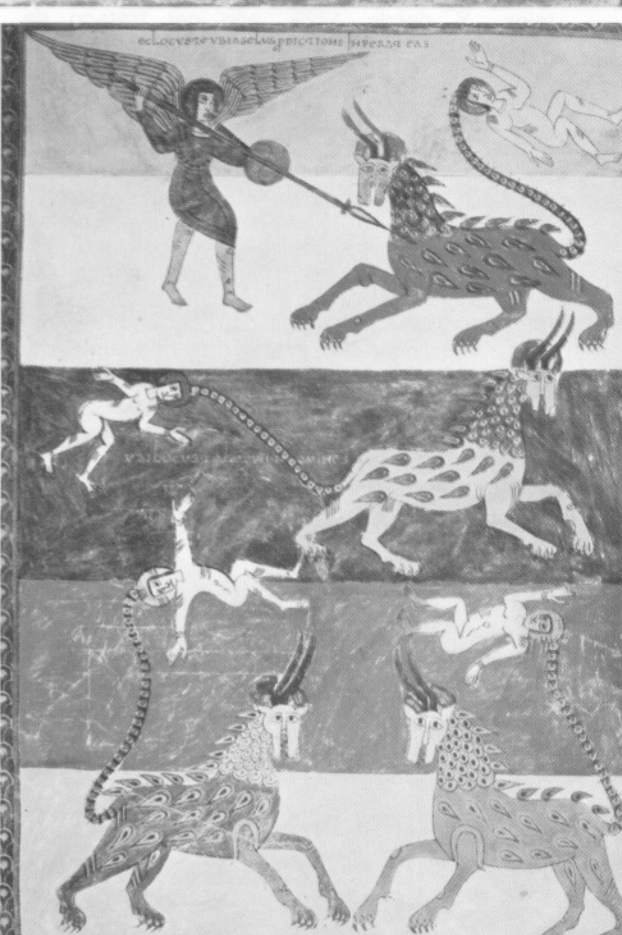
Gracias a los trabajos de Ventura Subirats sabemos que en Cataluña hubo numerosos grupos de cátaros, concretamente en Castellbó, Josa del Cadí, la Cerdaña, las tierras del Rosellón y en otras zonas más meridionales, destacando en ellos muchas personalidades de rango social elevado.

Resulta ya tópica la referencia a la supuesta intransigencia de Pedro II de Aragón (1196-1213) respecto a los herejes. En la famosa constitución de 1197 ordenaba *que todos los Valdenses, llamados vulgarmente sabatati o también Pobres de Lyon, y demás herejes innumerables y de nombre desconocido, anatematizados por la Iglesia, salieran de su reino y de sus dominios, como enemigos de la Cruz de Cristo, violadores de la fe cristiana y públicos enemigos del rey y de sus estados. Las autoridades civiles ejecutarían dicho mandato antes del domingo de Ramos. Si después del plazo fijado encontraran algún hereje, le confiscarían las dos terceras partes de sus bienes, el tercio restante pasaría al denunciante y ellos serían quemados vivos.*

Seguramente que con el término genérico *herejes innumerables,* recogido por esta perentoria disposición, se mencionaba implícitamente a los cátaro-albigenses, pero Pedro el Católico se mostró habitualmente tolerante con ellos en la práctica, sobre todo si se trataba de gentes poderosas. La comunión de interés entre señores catalano-aragoneses y occitanos, puesta de relieve más arriba, les acercaba también en los objetivos políticos primordiales y todos ellos participaban, sin duda, de la misma animosidad contra la nobleza de la Francia septentrional, cuyo deseo de predominio sobre los territorios de la Occitania coincidían con los de la monarquía de París. Las tendencias políticas de los señores feudales de los dominios pire-

Tres miniaturas del Beato de Gerona, siglo X





naicos favorecían al soberano aragonés y éste tratará de ayudarles sin fijarse demasiado en su ortodoxia.

Trasfondo político

La cruzada de Inocencio III contra los albigenses del Languedoc se desarrolló con un trasfondo político, en el cual también estuvo implicado Aragón. Los ejércitos cruzados combatiendo contra los herejes servían simultaneamente a la causa de los franceses del norte, y los señores occitanos, cátaros o protectores de cátaros, luchaban, asimismo, por mantener su libertad frente al expansionismo de los Capetos.

Pedro II no puede permanecer neutral. Los principales *caudillos de los cátaros,* el conde de Foix y Raimundo VI de Tolosa, por ejemplo, eran parientes próximos suyos. Resulta perfectamente comprensible que al final terminara enfrentándose a Simón de Montfort, el jefe de la cruzada. La muerte del soberano aragonés en Muret (1213), además de constituir una importante derrota para los albigenses fue también el final de un proyecto acariciado probablemente por el titular de la corona de Aragón: la creación de un gran reino a caballo de los Pirineos, con Provenza, Cataluña y el Languedoc como partes integrantes fundamentales. Y desde 1229, año del tratado de Meaux, los capetos consiguieron imponer ya fácilmente su soberanía sobre los dominios feudales de las tierras del Midi.

Al arreciar la persecución contra los albigenses después de la batalla de Muret, muchos de ellos buscaron refugio en la Península, en tierras catalanas y aragonesas especialmente. Jaime I (1213-1276) cambia el rumbo de las directrices políticas de Aragón, relegando los problemas occitanos y orientándose preferentemente hacia el Mediterráneo. Los inmigrantes de los dominios occitanos, implicados en la herejía cátara o descendientes de antiguas familias albigenses, encuentran en las tierras reconquistadas y repobladas por este soberano un espacio idóneo para su nuevo asentamiento. Estos inmigrados cátaros o filocátaros podían consolidar ya su posición socio-económica sin recurrir a las doctrinas heréticas como cobertura ideológica justificativa.

Tiene toda la razón Ventura Subirats cuando afirma que *desaparecida la dificultad expansiva* —para los nobles y burgueses ricos— *con las grandes conquistas peninsulares, transformada Cataluña de un país eminentemente agrícola en otro marítimo e insular, los dos brazos, burgués y noble, al aplicar sus energías sobre las tierras conquistadas, pudieron dejar en paz las que, en la metrópoli, eran dominio de la Iglesia.* El mismo autor constata la presencia de focos albigenses en tierras catalanas de repoblación, en Baleares y Valencia. Además, Jaime I prefería encauzar las posibilidades económicas y humanas de estas familias de inmigrados occitanos o pirenaicos, *sospechosos de herejía,* hacia empresas de reconquista o repobladoras, que verles convertidos en víctimas de la represión.

El nuevo clima socio-político, la tolerancia del soberano aragonés y el funcionamiento de la Inquisición en Aragón desde el año 1232, fueron factores que contribuyeron poderosamente a erradicar los restos de herejía cátara en los reinos orientales. En torno a 1300, sus pervivencias eran ya poco importantes.

La presencia de albigenses en los dominios de la corona castellano-leonesa fue un fenómeno completamente residual y de carácter ciudadano. En la primera parte del siglo XIII y durante los años de mayor persecución de los adeptos al catarismo en el sur de Francia, aparecen grupos aislados de herejes en Burgos, Palencia y León, tres estaciones importantes del Camino de Santiago, en las que confluían extranjeros, peregrinos y comerciantes, y creaban un ambiente abigarrado, social y religiosamente, propicio para la propagación de ideas contrarias a la ortodoxia o simplemente novedosas y extravagantes.

De los tres núcleos urbanos heréticos, sólo el leonés llevó la nominación de albigense. Su doctrina y sus métodos propagandísticos quedaron reflejados en la conocida obra de Lucas de Tuy: *De altera vita fideique controversiis adversus Albigensium errores libri III.* Pero todo parece indicar que el Tudense extrapoló la significación del grupo revoltoso, proyectando sobre él, formado fundamentalmente por laicos con algún francés entre ellos, todo el credo de los cátaro-albigenses, bien conocido por el autor leonés gracias a sus peregrinaciones a Francia, Italia y Oriente.

En realidad estos *albigenses de León* se limitaban a propalar sus ideas anticlericales y a combatir la religiosidad popular, según se desprende de unos cuantos hechos históricos *con cierto aire de pintoresquismo supersticioso.* La severa y exagerada denuncia de D. Lucas, así como su celoso proceder contra los supuestos herejes, perseguían, sin duda, un objetivo bien preciso: poner en guardia a la jerarquía contra cualquier atisbo de la herejía que tantos estragos causaba allende los Pirineos.

De los herejes palentinos y burgaleses no sabemos casi nada. Fernando III, más tolerante con los judíos que con los tildados de heterodoxia, publicó un edicto, en el cual figuraban las sanciones penales características de la legislación antiherética: confiscación de bienes, extrañamiento o destierro, y unas señales en la cara grabadas a hierro candente. Los *Anales Toledanos* registran cómo este soberano *enforcó muchos omes e coció muchos en calderas.* Después de analizar el extenso tratado de Lucas de Tuy, creemos que

los brotes de herejía en los reinos occidentales nunca debieron de tener una especificidad albigense muy neta. *Podríamos decir que en la obra del Tudense nos aproximamos a un fenómeno de nacimiento del espíritu laico durante el siglo XIII* en León, y posiblemente en otras ciudades castellanas (J. F. Conde).

Los valdenses, citados ya formalmente en el famoso decreto de Pedro II el Católico el año 1197, no fueron un problema religioso o social serio en los reinos peninsulares. Los que hubo pertenecían al estamento artesanal o campesino artesanal o campesino y carecieron de la influencia socio-política que hubiera podido hacerles peligrosos. Entre todos destaca la personalidad de Durand d'Osca, el ex valdense autor del *Liber contra manicheos,* que se convertirá en jefe de la orden de los *Pauperes Catholici* aprobada por Inocencio III (1212) para encauzar las inquietudes radicales de muchas personas atraídas por las tendencias religiosas de aquellos años. Estos nuevos monjes parece que *vivieron en algunas partes de Cataluña muchos años, pero paulatinamente —a mediados del siglo XIII— volvieron a la herejía.*

El ideal de la *vita apostolica,* articulado sobre el seguimiento estricto de Cristo, la pobreza rigurosa, la comunicación plena de bienes y una piedad puramente evangélica, orientó, como es sabido, la reforma y renovación del monacato medieval entre los siglos XI y XIII. Y el mismo ideario figuró también en los programas de varios movimientos anatematizados como heréticos, revistiendo con frecuencia connotaciones subversivas, sociales y eclesiásticas, al constituirse en alternativa crítica frente a una sociedad feudalizada, poderosa y rica en el vértice y llena de desigualdades en los estamentos más bajos.

Estos ideales, que animaron los primeros grupos de valdenses —menos a los de albigenses— se convierten, asimismo, en objetivos esenciales de las corrientes pauperísticas de los siglos XIII-XV, protagonizadas por los espirituales y fraticelli: los sectores más radicales de las órdenes mendicantes, sobre todo de la franciscana, y por las beguinas y begardos de aquella época.

Juan Olivi, natural del Languedoc y profesor en Florencia, donde tuvo como discípulo a Ubertino de Casale, propagador también de sus ideas joaquinistas y de su fanatismo pauperístico, ejerce un notable influjo en Cataluña. Muchos grupos catalanes y foráneos le tendrán por maestro aun después de su muerte. Durante el siglo XIV sobresalen algunos nombres de personajes catalanes adep-

El XVII Concilio de Toledo, según una miniatura de Primacía de la Iglesia Toledana, *siglo XII, Biblioteca Nacional, Madrid*



Miniatura del testamento de Ordoño II (del Liber Testamentorum Ecclesiae *ovetensis, siglo XI)*



tos a la ideología de los fraticelli, como Arnau Oliver, Bernat Fuster, Ponç Carbonell, guardián del convento franciscano de Barcelona y maestro de San Luis, y Arnau Muntaner.

En los reinos orientales abundarán, además, los beaterios de mujeres y varones piadosos —beguinas y begardos— que se orientaban por los mismos derroteros que los espirituales y fraticelli. Muchos de estos grupos se mantuvieron dentro de los cauces de la ortodoxia, ingresando algunos en la Tercera Orden de San Francisco, otros incidirán en los mismos radicalismos extremistas de los franciscanos rebeldes.

Sabemos de la existencia de centros significativos de beguinos en Barcelona, Gerona, Vilafranca del Penedés, Puigcerdà, Valencia y Mallorca. Varios de esos grupos —llamados *Fratres de penitentia de tertio Ordine Sancti Francisci*— encontramos en Arnau de Vilanova (1238-1311) —prototipo del laico reformista y extremista, enemigo acérrimo de una Iglesia rica e influyente con un papa dotado de enorme poder temporal y partidario decidido de los saberes empíricos como precursor de la secularización del mundo científico eclesiástico— a un poderoso mentor, que escribió para ellos y los favoreció con su influencia.

La corte de Mallorca fue también otro foco importante de beguinismo. Varios hijos de Jaime II (1262-1311) favorecieron decididamente su causa aun después que muchos fraticelli se enfrentaron al papa Juan XXII a causa de la espinosa disputa teórica sobre la pobreza de Cristo y de los apóstoles. Jaime, el primogénito heredero, renuncia al trono para ingresar en la orden del *Poverello d'Assisi*, hacia el año 1300. Sancha, su hermana, casada con un Anjou, Roberto II de Nápoles, era una apasionada devota de esta congregación monástica y convirtió la corte napolitana en refugio seguro para los franciscanos rigoristas, perseguidos por la Santa Sede después de la condena de Juan XXII. Allí encuentra acogida el propio Miguel de Cesena, el general depuesto por el Romano Pontífice.

El infante Felipe fue todavía más lejos. Después de abrazar la vida religiosa dominicana muy joven, la abandona para ingresar en la Tercera Orden de San Francisco. Influido por las enseñanzas de Pedro Juan Olivi y de Angelo Clareno, acabará asumiendo las ideas y la práctica religiosa de los fraticelli más extremistas. Al ocupar la sede regia de Mallorca en calidad de regente (1324), crea en torno a sí un *círculo vivaz y austero de beguinos, especie de congregación autónoma de terciarios, unida por su espíritu al beguinismo provenzal-catalán y al fraticellismo de Clareno* (A. Oliver). Cuando abandona dicho compromiso político, se retira a Nápoles, en cuyo ambiente, favorable a los planteamientos del franciscanismo radical, que apoyaba su hermana, puede dar rienda suelta a las inquietudes rigoristas más extravagantes. Morirá enemistado con el papa. Federico III de Sicilia, hermano de Jaime II de Aragón, casado con una Anjou, protegió también a los franciscanos y beguinos perseguidos.

El movimiento franciscano o seudofranciscano de beguinos y fraticelli siguió vivo en Aragón hasta el siglo XV, a pesar de la condena del concilio de Vienne (1312) contra las tendencias quietistas e iluministas que existían en algunos sectores del beguinismo. De ella se hacía eco el concilio de Tarragona de 1317, formulando algunas cautelas para tratar de discernir lo ortodoxo de lo heterodoxo en esta corriente espiritual, de los procesos inquisitoriales y de la mala posición en la que quedaron los frailes rebeldes frente a la *comunidad*, después de las duras disputas con el papa por las cuestiones relativas a la pobreza.

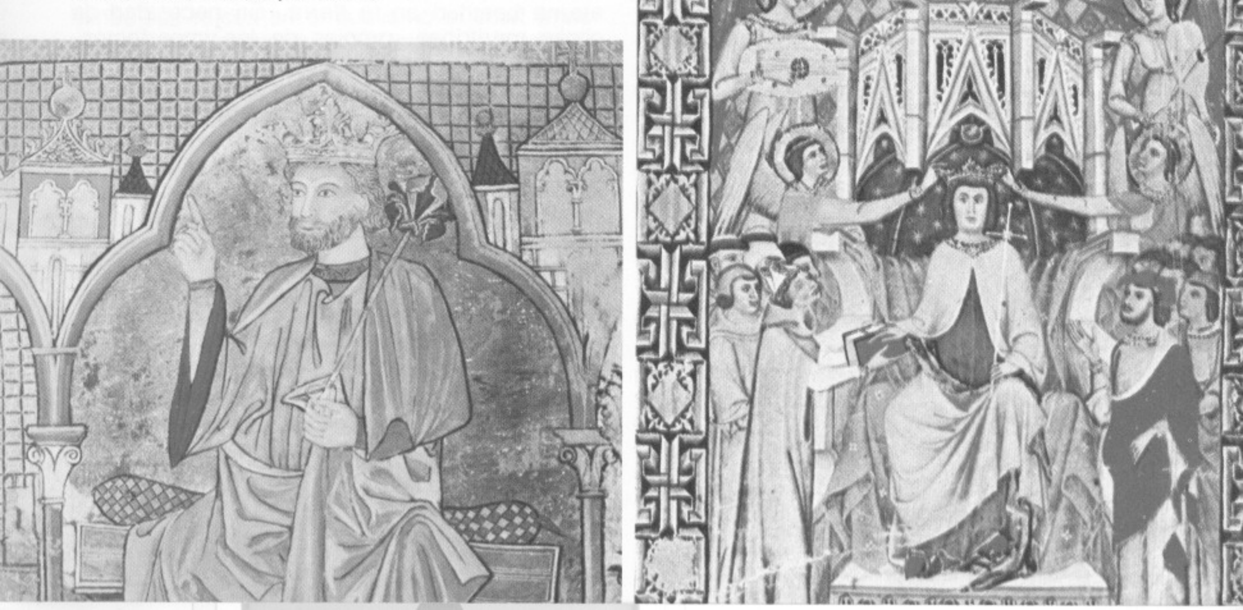
Hasta no hace mucho se sabía muy poco de los fraticelli y de los beguinos de Castilla-León. Hoy, después de los trabajos de J. Perarnau, estamos mejor informados. Según este autor *el fenómeno beguino en la parte occidental de la corona de Castilla era omnipresente.* Podría incluso trazarse un mapa de sus casas que arrojaría los resultados siguientes: *un foco considerable en torno a Galicia y otro más reducido en torno a Sevilla; del primero saldrían dos flechas, una en dirección a Salamanca y otra en dirección a Burgos. En conjunto, las noticias se refieren a 19 casas, cuatro de ellas en la zona de Sevilla.*

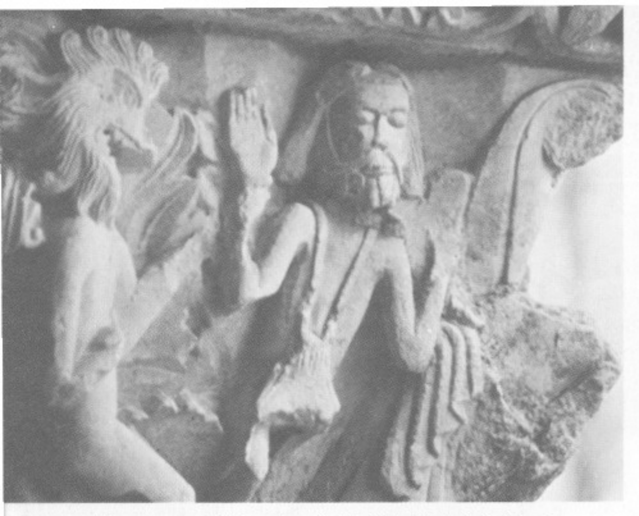
Durante la primera parte del siglo XV quedaban aún en la Península rescoldos del franciscanismo extremo de los fraticelli. Fray Felipe de Berbegal, probablemente catalán de origen y miembro de la provincia franciscana de Aragón, partidario de las tendencias originarias de la Orden, combate los estatutos que había promulgado San Juan de Capistrano para los observantes, por considerarlos demasiado suaves. Sus enseñanzas llenas de las exageraciones y errores del viejo pauperismo, consiguieron numerosos seguidores entre los frailes, arrastrando también a mujeres beguinas que se hacían pasar por miembros de la Tercera Orden. Gracias a unas cartas de Eugenio IV (1431-1447) sabemos que el problema existía igualmente en otras partes de la iglesia hispana.

Los «herejes de Durango»

Los episodios protagonizados por los *herejes de Durango* constituyen, sin duda, el testimonio más llamativo y mejor documentado sobre la pervivencia de este rigorismo franciscano tardomedieval. Un pasaje de la *Crónica del Rey Don Juan el Segundo* puede considerarse como el *locus classicus* de las noticias relacionadas con este brote herético: *Asimesmo en este tiempo se levantó en la villa de Durango una grande herejía, y fue principiador*

Un dominico y un franciscano rechazan las riquezas (miniatura del siglo XIII) (arriba). *Fernando III el Santo* (abajo, izquierda). *Jaime II de Mallorca* (abajo, derecha)





El avaro en el infierno (capitel de Rebolledo de la Torre)

della fray Alonso de Mella, de la Orden de San Francisco, hermano de Don Juan de Mella, obispo de Zamora que después fue cardenal. E para saber el Rey la verdad, mandó a fray Francisco de Soria, que era muy notable religioso así en sciencia como en vida, e a Don Juan Alonso Cherino, abad de Alcalá la Real, del su Consejo, que fuesen a Vizcaya, e hiciesen la pesquisa, e ge la truxiesen cerrada para que su Alteza en ello proveyese como a servicio de Dios e suyo cumplía; los quales cumplieron el mandado del Rey; e traída ante su Alteza la pesquisa, el Rey embió dos alguaciles suyos con asaz gente e con poderes los que eran menester, para prender a todos los culpantes en aquel caso; de los quales algunos fueron traídos a Valladolid, y obstinados en su herejía, fueron ende quemados, e muchos más fueron traídos a Santo Domingo de la Calzada, donde asimesmo los quemaron; e fray Alonso, que había seydo comenzador de aquella herejía, luego como fue certificado que la pesquisa se hacía, huyó y se fue a Granada, donde llevó asaz mozas de aquella tierra, las quales todas se perdieron, y él fue por los moros jugado a las cañas, y así hubo el galardón de su malicia.

Eclesiásticos y seglares en un frontal de San Miguel de Surriguerola, Gerona



Las enseñanzas subversivas del franciscano Alonso de Mella —parece que estaba preparando un levantamiento al ser descubierto— comienzan hacia 1425 y durarán aproximadamente veinte años. El contenido de las mismas era sencillo y poco novedoso: él y sus adeptos combatían la devoción a la Cruz y a los sacramentos, especialmente al Matrimonio y a la Eucaristía; practicaban la comunión de bienes y de mujeres; proponían una relectura de la sagrada escritura, que incluía la teoría historiológica de las Tres Edades, situándose ya ellos en la Edad del Espíritu; ponían un énfasis particular en el valor de la libertad personal, que consideraban como experiencia del espíritu del Señor, y creíanse santos.

Semejante orientación ideológica y la pertenencia de Mella y de sus primeros propagadores a la orden franciscana, sitúan a los partidarios de esta herejía —parece que eran muchos con abundancia de personal femenino— en las mismas coordenadas del fraticellismo y del beguinismo heterodoxos. Un siglo antes, el concilio de Vienne (1312) había condenado ya varios grupos de begardos y beguinas alemanes, que afirmaban la perfección radical de la naturaleza humana: impecable, dotada de libertad corporal —la sexual incluida— y espiritual —con capacidad para desobedecer a la Iglesia—, portadora de la eterna beatitud en la tierra, sin necesidad de obras meritorias, propias de los imperfectos. También menospreciaban la Eucaristía. La sobrevaloración de la libertad de la que hacen gala los herejes del Duranguesado le aproxima igualmente a la secta de los *Hermanos del libre espíritu, rama extrema del gran tronco de los espirituales y beguinos heterodoxos, condenada ya por Bonifacio VIII el año 1296.*

Por otra parte, la protesta socio-política que se vislumbra en los herejes de Durango en su intento de crear un estado como espacio adecuado para llevar a la práctica su credo, desvela, asimismo, parecidos, no dependencias formales contrastadas, con otros movimientos socio-religiosos de la Baja Edad Media. Recuérdese, por ejemplo, el misticismo anarquista y revolucionario de los *taboritas* de Bohemia, que estaba en pleno auge durante la misma época.



El papa Gregorio IX entrega a unos dominicos la bula instituyendo la Inquisición contra los herejes, 1299

Los cátaros

Por Francisco de Moxó
Profesor de Historia Medieval. Universidad Complutense de Madrid

ENTRE las herejías medievales emerge, sin duda, como una de las más significativas, la herejía cátara o albigense. Sin otra relación que la nominal con los *katharoi* novacianos de la Roma del siglo III, el catarismo medieval hunde sus raíces en el dualismo oriental (mazdeísmo de Zoroastro en el siglo VII a. de C.) que, con repercusiones en el mundo esenio, y a través de los gnósticos, neoplatónicos y maniqueos de los primeros siglos cristianos, llega a los paulicianos de Armenia a fines del siglo VII. Estos, perseguidos por los emperadores bizantinos, fueron en su mayor parte trasladados a Tracia (siglo IX), donde dieron origen al bogomilismo, cuya relación con el catarismo occidental es hoy algo comprobado e indiscutible. En 1143 tenemos noticias de cátaros en Colonia, y su nombre *ketzer* pasará a significar en alemán *hereje*.

En 1163 (concilio de Tours) aparece ya como normal en Francia la denominación de *cátaros*. En Italia se les conocía como *gazzari*. Y en ambos países recibirán también el nombre de *patarinos*, por confusión en el uso popular con el movimiento de ese nombre que tuvo lugar en Milán en el siglo XI (1056-1075). El concilio III de Letrán (1179) identifica ya a cátaros y patarinos. En cuanto al nombre de *albigenses*, su origen no es claro: según unos lo recibieron en Francia por haber nacido en Albi, a mediados del siglo XII, la primera diócesis cátara, reconocida con las de Toulouse, Carcassonne y Valle de Arán en el conciliábulo de San Félix de Caraman de 1167; o quizá por la consonancia del nombre de aquella ciudad con los *albaneses* de Italia o con *albi*, blancos o puros.

Doctrina y moral

El dualismo cátaro defiende la existencia de dos Principios Supremos: el del Bien, creador de los espíritus, y el del Mal, creador de la materia. Este es el dualismo absoluto profesado en el sur de Francia e igual al de los bogomiles búlgaros y albaneses, aunque en ciertas ciudades de Italia (Concorezzo, Bagnolo) tuvo una forma mitigada, con un *ángel caído*, Lucifer, subordinado al Principio del



Sello de Raimundo VI de Tolosa

Bien. A partir de esta dualidad, el cátaro admite un *mundo de mezcla* en el que las almas celestes, seducidas por el Principio o ángel del Mal, se encuentran aprisionadas por la materia de la que no podrán salir, sino a través de sucesivas purificaciones —una como *alquimia* del ser— en una incesante reencarnación. Para los cátaros no había un *infierno* distinto de esta cautividad de la materia y admitían la salvación universal con el fin del mundo.

Este proceso secular de liberación de la materia no se encuentra en todos los hombres en el mismo estadio. En algunos, los *Perfectos,* el *espíritu* o parte superior del ser humano que quedó en los cielos en el momento de la caída, se ha adueñado de nuevo del *alma.* Con la muerte, libre ya el alma del *cuerpo* material, será arrastrada por el espíritu al reino celeste del Bien, en donde se revestirá del cuerpo espiritual y glorioso que perdiera en su descenso a este mundo.

Esos *Perfectos* o *Bons Hommes* no poseían bienes propios ni tenían comercio sexual alguno. Se abstenían de carne y lacticinios. No podían jurar ni ir a la guerra. Iban vestidos de negro (en tiempo de persecución sustituido por un cordón de lino o lana bajo la ropa) y vivían en comunidad, hombres y mujeres por separado. Entre los hombres se escogían los obispos y diáconos y viajaban constantemente, predicando e impartiendo el *consolamentum.*

Las barras de Cataluña y Occitania en un escudo de un caballero representado en un cofre de boda del siglo XII



Pero no todos los cátaros alcanzaban ese grado. La mayoría, los *Creyentes,* no han recibido aún el espíritu y —salvo que lo hagan antes de la muerte— habrán de pasar por sucesivas reencarnaciones. Les está permitido el matrimonio y aun el amor libre (mejor que aquél, ya que el matrimonio supone la institucionalización de la relación sexual —la *régularisation de la débauche,* en frase de Guiraud— ordenaba a la perpetuación de la materia). Pueden comer carne y tener bienes propios, aunque les están vedados el juramento y el matar animales, posibles receptáculos de reencarnación. Todos en general condenaban la pena de muerte.

En cuanto a Cristo, los cátaros sostenían que hasta su venida la Humanidad había estado bajo el imperio de Satán (Principio del Mal), al que atribuían incluso la personificación de Jehovah en el Antiguo Testamento. Sin embargo, no consideraban a Cristo como Dios, sino como un *eón* emanado y adoptado por Dios como Hijo y venido al mundo a través del seno de María para enseñar a los hombres el valor del espíritu y el camino de la liberación de la materia, sin misión expiatoria alguna, sino puramente didáctica y ejemplar. El no podía ser *contaminado* por la materia: su cuerpo era aparente o *fantasmal* y por tanto no había sufrido ni muerto realmente en la Cruz —sino sólo simbólicamente— ni resucitado corporalmente. De acuerdo con su Cristología, la Iglesia católica, con sus sacramentos materiales, su culto visible —cruces, imágenes y ornamentos— y su organización externa, era para los cátaros *la gran Babilonia, la cortesana, la basílica del diablo y sinagoga de Satán.*

El acto fundamental de la vida cátara recibía el nombre de *Consolamentum* o comunicación del Espíritu Consolador (*Paráclito*) —junto con el individual dejado en el cielo cuando la caída—. El acto consistía en la imposición de manos de un Perfecto, por la que el Creyente —hombre o mujer— alcanzaba el grado de Perfecto. Desde ese momento el Espíritu se adueñaba de su alma y en él lo veneraban los demás creyentes mediante el *melioramentum* o genuflexión, besando el suelo y pidiendo la bendición. Los creyentes que no se sentían con fuerzas para llegar a Perfectos hacían, sin embargo, con frecuencia la *convenentia convenensa* o pacto de recibir el *Consolamentum* antes de morir.

Esta recepción dio lugar tardíamente a la *endura* o suicidio voluntario pasivo, institución denigrada por los adversarios del catarismo pero sin la difusión que algunos suponen ni el significado que se le dio. Practicada por los

enfermos graves que habían recibido el *Consolamentum*, tuvo más bien algo del nirvana budista o del estoicismo clásico, o aun si se quiere de la huelga de hambre de nuestros días, y era algo perfectamente concordante con el espíritu de liberación de la materia propio del catarismo. Claro que en esto hubo también su *picaresca:* a veces herederos ansiosos o cónyuges infieles provocaban la *endura*.

El culto cátaro, sin cruces, imágenes ni sacramentos, se reducía a reuniones en las que se leía el Nuevo Testamento traducido a lengua vulgar (cosa que prohibiría el concilio de Toulouse de 1229). Seguía una homilía, la recitación del pater y la bendición del pan, reservadas al Perfecto, y a veces una comida en común. Una vez al mes tenía lugar el *apparelhamentum* o confesión genérica de los pecados ante los diáconos (la específica y secreta se dio alguna vez).

Un terreno abonado: el Languedoc

La doctrina cátara halló en los siglos XII y XIII un *humus* ideal y un ambiente apto para su expansión en el desarrollo burgués del norte de Italia y del sur de Francia y en el mutuo tráfico comercial. Ya el marco geográfico-político favorecía la libre expansión de la doctrina: en las comunas italianas, por su posición independiente del control imperial y papal equidistante de ambos poderes; en el Languedoc, por su situación de neutralidad entre el poder francés del norte, el inglés de Aquitania al oeste, el catalano-aragonés al sur y el imperial al este. Por otra parte, la conducta de los grandes dignatarios de la Iglesia (*creaturas ciegas, perros mudos,* les increpaba Inocencio III) dejaba mucho que desear y favorecía el auge de la contestación herética.

Como observa Charles Molinier, de 1200 a 1250 todas las clases sociales contribuyeron a engrosar la secta. Los grandes señores feudales, si no pertenecían al catarismo, estaban estrechamente ligados a él por lazos de parentesco, vasallaje o amistad. Raimundo VI de Toulouse (1194-1222) llevaba siempre consigo un séquito de Perfectos dispuestos a darle el *Consolamentum* en peligro de muerte. Ramón Roger de Foix (1188-1223) vio recibirlo a su mujer Philippa y a su hermana Esclaramunda, dos grandes damas del catarismo.

La pequeña nobleza se adscribió directamente en gran número. Unos y otros actuaban con una cierta independencia, y aun hostilidad a veces, ante el poder eclesiástico y civil. Junto a ellos, la burguesía mercantil, que participaba cada vez más por sus cónsules en el gobierno ciudadano y en la época inicial del capitalismo, aspiraba al libre comercio del dinero con la posibilidad de préstamo a interés condenado por la Iglesia católica, y veía con malos ojos las medidas antisuntuarias de la Inquisición y las persecuciones que ahuyentaban la mano de obra y el dinero. Los artesanos, especialmente los textiles, fueron una de las clases predilectas de los cátaros: muchos Perfectos ejercieron ese oficio y *tisserand* se convirtió, prácticamente, en sinónimo de cátaro. Los campesinos, en fin, en los que se refugiará el catarismo de los últimos tiempos, estarán contra los diezmos y primicias eclesiásticos y mirarán también por ello con simpatía al movimiento.

Así pues, no podemos simplificar el fenómeno cátaro considerándolo (como parece fue prevalentemente el bogomilismo búlgaro) un movimiento social de las clases inferiores; debe añadirse a ello su carácter profundamente espiritual y de *fuga mundi* en su aspiración última: *Il est clair que le catharisme dépasse infinement le plan des reivindications capitalistes et commerciales* (Evidentemente, el catarismo rebasa el plano de las reivindicaciones capitalistas y comerciales) (Nelli). Fourier consideraría una utopía el catarismo y Engels no vería en él más que un *protestantismo utópico*.

Otro factor singular favoreció su expansión: la poesía trovadoresca. Aunque no ha podido probarse (salvo en casos aislados como el de Guilhem de Durfort, señor de Fanjeaux, poeta y *Creyente*) la relación directa trovadores-catarismo, hay síntomas de indudable simpatía, mezclada con elementos políticos de afirmación occitana frente al norte. El punto de concomitancia más claro de los trovadores con el catarismo lo hallamos en la revalorización de la mujer. Para los cátaros la desigualdad de sexos era producto únicamente de la materia y en la transmigración se pasaba indistintamente a cuerpo de hombre o de mujer (aunque algunos parece exigían un cuerpo de hombre para la última reencarnación).

Ya vimos que las mujeres podían recibir el *Consolamentum* como los hombres, quedando sólo excluidas del episcopado y diaconado. Además, la concepción cátara de la preferencia del amor espiritual sobre el físico y, dentro de éste, del amor libre al conyugal, concordaba también plenamente con la actitud trovadoresca. Había en la *castitatz* heroica y meritoria de los trovadores por la dama, en la que se sublimaba la líbido, algo radicalmente coincidente con las supremas aspiraciones del catarismo.

Fase de las misiones y coloquios (1177-1208)

El volumen adquirido en el siglo XII por el movimiento cátaro, junto al cual aparece, desde 1170, el de los Valdenses o *Pobres de Lyon,* da lugar al fin a la intervención oficial de Roma que, de 1177 a 1203, envía al sur de Francia diversas misiones, encomendadas en



Batalla de Muret donde murió Pedro II a manos de los cruzados contra los albigenses (dibujo de José Granyer)

su mayoría a los cistercienses por Alejandro III e Inocencio III; éste actúa también en Italia enviando un legado a Verona en 1198, que ordena a los católicos de Viterbo desobedecer a los cónsules cátaros y exiliar a los herejes (1205) y obliga al *Podesta* y cónsules de Florencia a publicar un Estatuto (1206) contra los mismos. Pero el fruto de todo ello es escaso.

Entonces aparece en el Languedoc la figura de Domingo de Guzmán, en 1203 y 1205; su fundación de la Orden de *Predicadores* no puede comprenderse bien fuera del contexto cátaro. Se trata de contrarrestar el influjo de los Perfectos con una predicación y ejemplo de vida semejantes. Se aborda el problema de la vida escandalosa del clero. Se organizan coloquios con los herejes buscando la vía de la persuasión, alguno de ellos, como el de Carcassonne en 1204, presidido por el mismo rey Pedro II de Aragón.

Fase de la Cruzada (1209-1229)

Pero el asesinato del legado Pedro de Castelnau, en 1208, acabará con esta fase pacífica. Inocencio III proclama la Cruzada. Un poderoso ejército desciende del norte, por el Ródano. La campaña será larga y sangrienta: en el saqueo de Béziers morirán 17.000 personas. *Matadlos a todos: Dios reconocerá a los suyos* será la terrible consigna atribuida al legado papal. Pronto toma el mando Simón de Montfort. Pero Toulouse no se rinde y Pedro II, que ha regresado victorioso de Las Navas, saldrá al fin en defensa de sus depuestos parientes y perecerá en la jornada de Muret (1213). Poco tiempo después, caída ya Toulouse, el concilio de Letrán consumará la condena del catarismo (1215).

Inocencio muere al año siguiente y todo el Languedoc se subleva. Raimundo VI acude con tropas prestadas por Jaime I, y su hijo Raimundo VII desembarca en Marsella. En 1217 se recupera Toulouse y en 1218 muere Simón de Montfort. Sigue un largo paréntesis de respiro. Vuelven los Perfectos. Raimundo Trencavel recupera Carcassonne (1224). Pero en 1226 la contraofensiva de Luis VIII, que muere al regreso, acabará conduciendo al tratado de Meaux (1229), con la penitencia de Raimundo VII en Notre-Dame y la promesa de su hija Juana a Alfonso de Poitiers, hermano de

Luis IX. Así se afianzará para el futuro el dominio nórdico, que la boda de Carlos de Anjou (otro hermano de San Luis) con Beatriz de Provenza no hará sino completar años después (1246).

Todavía en 1240, exasperados los ánimos por la represión inquisitorial, el Languedoc alzaría la cabeza por última vez. Después de una amplia conspiración fracasada Toulouse-Inglatera-Aragón, sólo resistirá como último reducto cátaro la roca de Montségur, a 1.200 m de altura, no lejos de Foix, donde se guardaba el *Tesoro* fruto de los donativos de los Creyentes. Al fin, el 2 de marzo de 1244 se rendía también la fortaleza. El 16, en el llano al pie del castillo hoy conocido como *Prat dels crematz,* 205 Perfectos fueron quemados. Así terminó prácticamente la resistencia cátara, aunque otro foco fortificado, el que Quéribus, no se rendiría hasta 1255. Montségur quedó para el futuro como un símbolo misterioso y legendario, templo y fortaleza de carácter solar (como ha pretendido demostrar Fernando Niel) y relacionado incluso con la leyenda del Graal.

Fase inquisitorial: la clandestinidad (1229-1330)

Sometidas por las armas las regiones heréticas, se inició la búsqueda implacable de los herejes. Ya en 1228 se había organizado una inquisición secular, ofreciéndose dos marcos de propina al que *capturase* un hereje. En 1229 el concilio de Toulouse introducía la inquisición episcopal. En 1231 Gregorio IX confiaba la inquisición monástica a los dominicos. Las hogueras proliferan de tal modo que el mismo papa ha de moderar el celo de los inquisidores, disponiendo que cada inquisidor dominico tenga un colega franciscano *a fin de que la dulzura de este último temple la demasiado grande severidad del otro* (1237).

El uso de abogados estaba prohibido. En 1252, Inocencio IV autorizó la tortura —bien que ejecutada por seculares— por su célebre Constitución *Ad extirpanda*. Además de la hoguera existía la pena de prisión o *murus* que podía ser: *largus,* con cierta posibilidad de movimientos; *strictus,* con cadenas en pies y manos, local estrecho y poca comida, y *strictissimus,* verdadera *antecámara de la tumba* como dice Belperron. También se practicó la exhumación de condenados ya difuntos: en 1234, el pueblo y autoridades de Albi se negaron a esta macabra ceremonia; entonces el inquisidor se dirigió por su cuenta al cementerio y procedió por sí mismo a desenterrar los cadáveres.

Ante esta situación, la mayoría de los Prefectos huyeron a Italia, donde reinaban mejores condiciones. Se organizará una jerarquía en el exilio y se establecerá una corriente permanente, con *guías* o *ductores,* que alimentará lo que quede del catarismo occitano hasta su desaparición. Algunos cátaros huyeron también a Cataluña (véanse los trabajos de Jordi Ventura) y en León sabemos que hubo albigenses, por la Crónica de Lucas de Tuy.

En el Languedoc, el catarismo sobrevive clandestinamente en casas particulares, hospederías y hasta en silos y bodegas: los *nuntii* van a buscar secretamente a los escasos Perfectos para las reuniones nocturnas. A veces salta la chispa de la rebelión, pero en vano: en 1305, Pons de Montolieu y otros seis notables de Carcassonne son atados a la cola de un caballo y arrastrados y colgados con sus trajes consulares. Poco a poco, el movimiento, refugiado cada vez más en los campos y aldeas, se extingue bajo la represión. En 1321, el último Perfecto del Languedoc, Belibasto, es capturado después de atraerle a traición desde su refugio en España (San Mateo). Alrededor de 1330 puede decirse que todo ha desaparecido en el sur de Francia, aunque en el norte de Italia y en Sicilia se prolongue aún hasta principios del siglo XV.

Perdurará, sin embargo, una sensibilidad espiritual particular que, a través de los turbulentos tiempos del cisma, llegará al siglo XVI. Aun sin conexión casual directa, *es incontestable que muchos descendientes de herejes del siglo XIII abrazaron el calvinismo para vengarse de Roma* (Nelli) Hoy apenas quedan en el pueblo huellas del catarismo, como la marmita llamada en Moissac *Patarinon,* semejante a la que llevaban consigo los Perfectos para no usar aquellas en que se había cocido carne. Más interesantes son quizá los restos iconográficos como las cruces antropomórficas de Cassés y Baraigne con su Cristo Viviente de grandes manos alzadas y abiertas.

Pero el mensaje profundo del catarismo va más allá de estos restos y rebasa con mucho el marco de un simple episodio de la vida religiosa medieval. Su dualismo de antiguas raíces (aun con el lastre que supone la vinculación de la materia al Principio del Mal) responde al intento perenne y nunca satisfecho de explicar satisfactoriamente la existencia del mal, el enigma que ya atormentara siglos antes *con dolores de parto* (Conf. VII, 7) el corazón de Agustín.

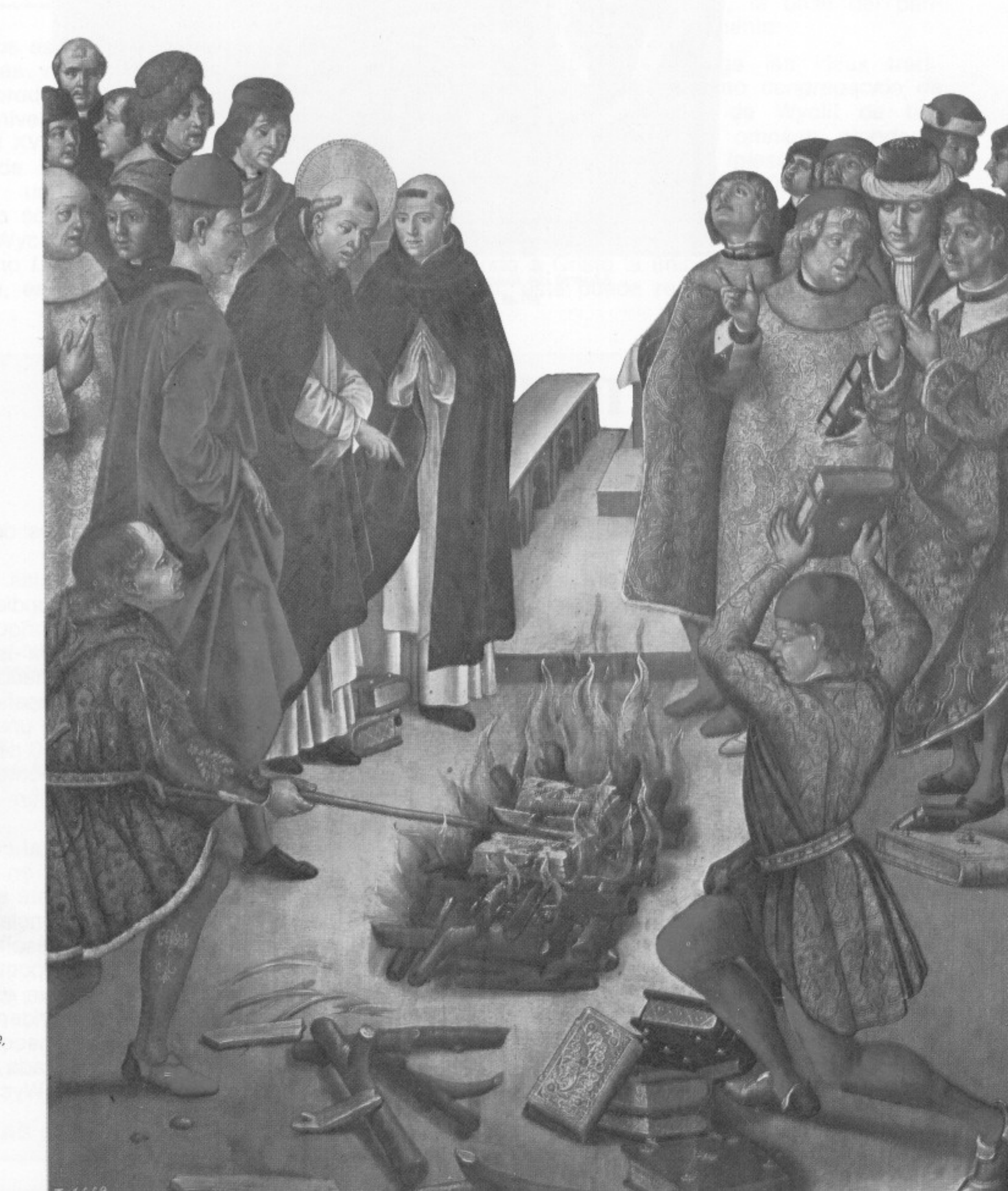
Huella y sentido del catarismo

Su exigencia moral (aun con su flexibilidad comprensiva de la diversidad de capacidades de Perfectos y Creyentes) desmiente el laxismo que, con demasiada facilidad, se le atribuyó desde su origen. Es significativo a este respecto el caso de Jean Tisserand que, acusado falsamente de herejía, se defendía así por las calles de Toulouse: *Eschuchadme, señores: no soy un hereje. Tengo una mujer con la que me acuesto. Tengo hijos, como carne. Miento y*

juro. ¡Soy, pues, un buen cristiano! (Encarcelado pese a ello, y movido en la cárcel por el ejemplo de los herejes, abrazó el catarismo y fue quemado).

Su talante espiritual (con sus curiosas transmigraciones, su paradójica distinción de Perfectos y Creyentes y su negación de los sacramentos) resultaba más lento, más interdependiente y más incierto, pero quizá mucho más profundamente religioso que un cierto catolicismo apresurado con su individualismo, su mecanismo y su afán inmoderado de *seguridad*.

La postura socio-eclesial, en fin, del catarismo (prescindiendo de implicaciones políticas), concomitante con otros movimientos de la época como el de los valdenses, los espirituales de Joaquín de Fiore y los fraticelli, muestra una tendencia correctiva periódicamente frustrada en el seno de la Iglesia medieval: el intento de llevarla al terreno de una espiritualidad evangélica espontánea y popular de reforma interior y sencilla de vida en común, opuesta al tentador planteamiento político, o de *reforma desde el poder*, escogido por Gregorio VII y continuado por Inocencio III y sus sucesores hasta Bonifacio VIII, cuando la Iglesia hubo de empezar a pagar (como durante siglos seguiría haciendo) el precio del terreno en que se había colocado.



Quema de libros albigenses en presencia de Santo Domingo de Guzmán (por Berruguete, Museo del Prado, Madrid)



Muerte de Juan Huss en la hoguera tras su condena en el concilio de Constanza, 1417

El movimiento husita

Por Cristina Granda Gallego
Historiadora

CUANDO en 1315 el predicador checo Juan Hus es condenado a la hoguera por el concilio de Constanza, nadie puede prever la reacción que en toda Bohemia se va a producir, ocasionando lo que Lambert ha calificado como el mayor movimiento herético de la Edad Media.

Dicho movimiento, resultado de la conjunción de diversos factores —entre los que destacan el religioso, el social y el nacional—, presenta por ello una gran complejidad y unas raíces anteriores al propio Hus.

Bohemia había conocido en el siglo XIV el esplendor que le proporcionó Carlos VI (1346-1378). Este monarca culto accedió al título imperial, mejoró Praga urbanísticamente —al construir la Ciudad Nueva— y fundó en 1348 la primera universidad de Centroeuropa. Esto coincidió con el desarrollo económico originado por las minas de plata de Jilhava y Kutna Hora. Pero este auge, acompañado de un incremento demográfico, tiene su contrapartida en el aumento de las masas de desposeídos urbanos, entre los que habían acudido a Praga atraídos por su actividad (a fines del siglo XIV tenía 35.000 habitantes).

A la muerte de Carlos VI las diferencias sociales eran evidentes y se podía encontrar una nobleza y un alto clero enriquecidos, en especial este último, que contaba con un tercio de las tierras checas; un patriciado urbano en su mayoría alemán; los artesanos y burgueses de las corporaciones; una masa de desposeídos urbanos (hasta el 40 por 100 de la población de Praga), y, finalmente, un campesinado en frecuente oposición a las ciudades.

Por otra parte, la crisis general europea tendía a reflejarse en Bohemia, y en especial la religiosa: el cisma estaba presente en todos los pensadores; así como las tendencias heréticas del momento (valdenses, libre espíritu...). Ello influyó en la reforma checa. Su punto de arranque, la universidad de Praga, fue escenario de la imposición paulatina de tendencias nominalistas de los estudiantes checos frente al dominio alemán, y de la llegada, como rechazo, de las ideas realistas de Wyclif en 1390.

Por otra parte, la predicación en Bohemia de Conrado de Waldhausen originó una corriente de pensadores reformistas entre los que destacaban Milic de Kromerice, Matías de Janow y Tomás de Stitné. Las líneas generales de estas reformas venían marcadas por un gran fervor eucarístico, el uso de la predicación como denuncia de los problemas de la Iglesia, un deseo de *imitatio Christi* en la línea de la Devotio Moderna, un renovado interés por la Biblia y su difusión y la lucha contra el Anticristo, idea que obsesionó a Janow, profundamente afectado por el cisma. A través de estos hombres y de la iglesia de Belén, construida para la predicación en checo, llegamos a Hus.

La personalidad de Hus

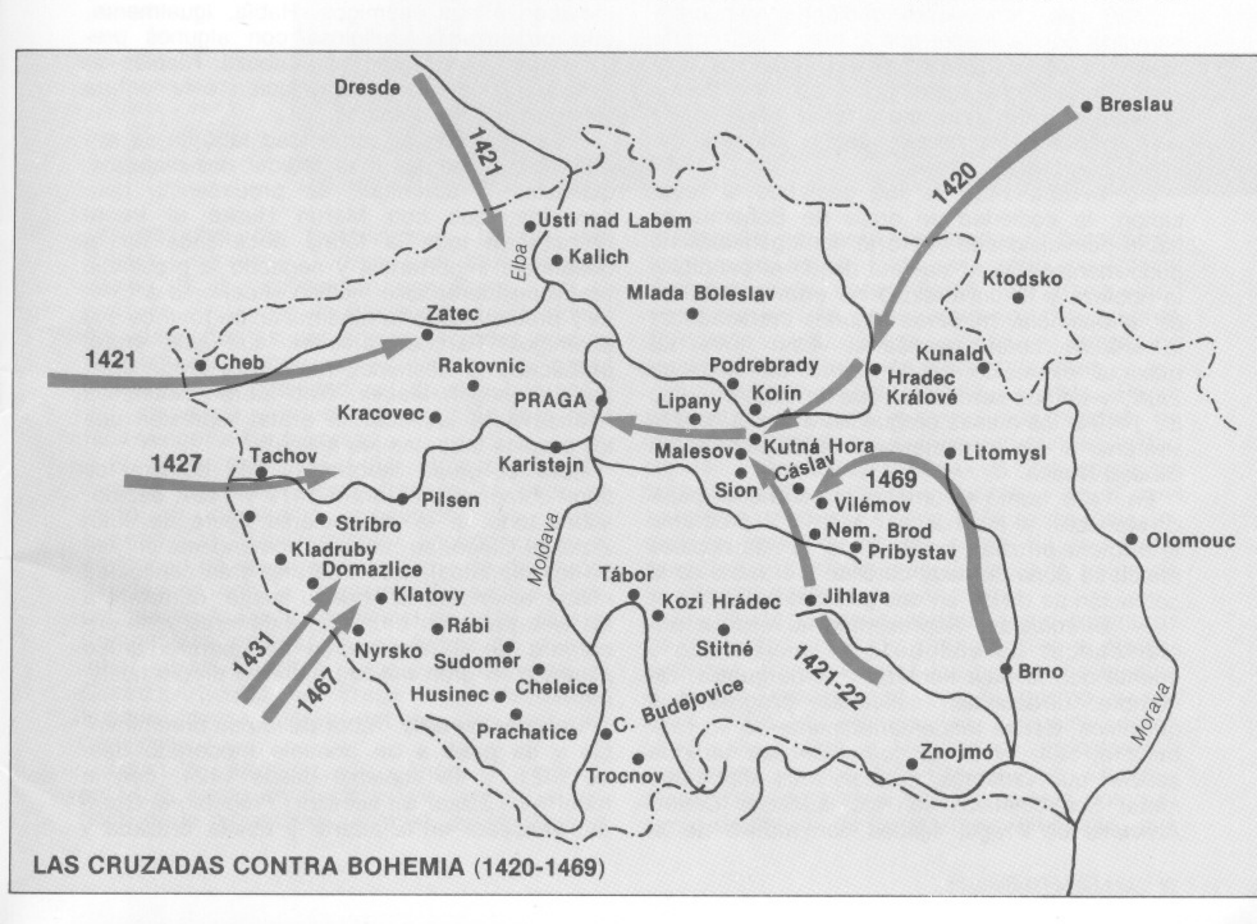
Juan Hus es el punto donde confluyen todas estas ideas reformistas. Chaunu lo califica como un producto del cisma y de la promoción de los universitarios checos, insertos en la piedad del XV sin perder la tradición medieval. Capellán de la iglesia de Belén desde 1402, desarrolla una labor pastoral importante, predicando sobre el Nuevo Testamento, difundiendo a Wyclif, escribiendo en su lengua natal obras como *La Postilla* y los *Opúsculos contra la Simonía,* entre otras, traduciendo la Biblia al checo sin que ello le impida escribir en latín *De Ecclesia,* de inspiración wyclefita.

Su creencia en la cooperación de toda la Iglesia para lograr la reforma le lleva a acudir en defensa de sus ideas al concilio de Constanza, apoyado por un salvoconducto del emperador Segismundo; pero allí es condenado, junto a Jerónimo de Praga, por hereje y discípulo de Wyclif. La extremada dureza del concilio ante un hombre cuyas teorías, como veremos, tenían un mínimo contenido herético, sólo puede explicarse como un golpe de fuerza para afirmar la preeminencia conciliar en un momento tan crítico para la cristiandad.

De Vooght ha señalado en la ideología de Hus la influencia de San Bernardo, de San Agustín y, sobre todo, de Wyclif, aunque se ha discutido el grado de contribución de este último. En líneas generales, la base del pensamiento de Hus es la siguiente:

a) Eclesiología: Conjuga las ideas tradicionales de la Iglesia como *congregación de fieles,* con las tomadas de Wyclif de tipo heterodoxo: *Ecclesia est omnium praedestinatorum universitas* (*La Iglesia es la congregación de todos los predestinados*), haciéndolas compatibles.

b) Papado: Se muestra radical, considerando a Cristo la única cabeza posible de la Iglesia; ésta puede regirse sin papa como al



LAS CRUZADAS CONTRA BOHEMIA (1420-1469)

principio. En todo caso, no es el cargo lo que comporta su dignidad, sino su virtud.

c) Eucaristía: Pese a ser condenado por no aceptar la transubstanciación, en su obra *De Sacramento Corporis et Sanguinis Domini,* sus propias palabras lo desmienten: *El sacerdote, como ministro de Cristo hace con el poder y las palabras de Cristo lo que Cristo hace con su propio poder y sus propias palabras, transubstanciando el pan en su cuerpo y el vino en su sangre.* De importancia posterior será la idea tomada de Jakoubek de Stribro, de comunión frecuente bajo las dos especies: ya que en la Consagración *sub utraque specie manet Christus totus* y no por separado el cuerpo y la sangre.

d) Problemas de la Iglesia: Critica especialmente la simonía, la venta de indulgencias, la riqueza del clero y su bajo nivel moral. Pese a todo, no niega la obediencia a un superior indigno, pues el cristiano debe creer en su virtud, *a priori.*

e) Pensamiento social: Ha sido resaltado por Macek, y se encuentra, esencialmente, en los *Opúsculos contra la Simonía.* La crítica al clero es también al estamento privilegiado, pero en ningún caso preconiza más que la lucha espiritual.

La explosión husita

Todo este componente ideológico no hubiera prendido con la fuerza que lo hizo si su muerte no le hubiera convertido en un héroe nacional y al emperador Segismundo en un traidor. Constanza había sido una afrenta, pues *nunca un checo fue un hereje,* según afirmaba un refrán popular.

De 1415 a 1419 se fue gestando la revolución; la sociedad en crisis de Bohemia se había convulsionado. Pero la homogeneidad no pudo mantenerse ni siquiera desde el principio: la nobleza y la universidad no eran partidarias de la violencia, mientras algunos predicadores la consideraban necesaria. Esto tuvo su máxima expresión en la figura de Juan de Zeliv, y en sus sermones, que llevaron en junio de 1419 a las masas praguesas a arrojar por la ventana a los consejeros municipales de la Ciudad Nueva.

En 1420, tanto el emperador como el papa condenaban a los husitas. Martín V proclama la primera cruzada contra ellos, la alta nobleza checa se pone del lado católico y el resto de la población se divide en dos grandes bloques.

— *Utraquistas.* Representan la reforma oficial checa. La encabeza la universidad y cuenta con la baja nobleza y la burguesía. Su nombre: utraquistas, calicistas, pragueses o calixtinos, deriva fundamentalmente de su símbolo: el cáliz, y de la comunión *sub utraque specie,* que, además, será su más importante meta. Sus objetivos son los llamados *Cuatro Artículos de Praga,* fijados con motivo de la primera cruzada y que consisten fundamentalmente en:

1) La libre predicación en checo. 2) La comunión bajo las dos especies. 3) La vuelta a la primitiva pobreza de la Iglesia. 4) El castigo de los pecados públicos por el poder civil.

— *Taboritas. Paralelo a este movimiento se* produce en toda Bohemia una huida de los desposeídos hacia las montañas y las cinco ciudades consideradas santas, en especial la colina de Hradiste, a la que se dio el nombre bíblico de Tabor. Para este grupo, constituido en forma de campamento militar, los *Cuatro Artículos* constituyen una corta aspiración. Parte de su ideología la definirán en 1420 los *Artículos Milenaristas de Tabor.*

Bohemia es el pueblo elegido en espera de la segunda venida de Cristo, quien, al llegar, destruirá al que no esté en las montañas y luego *instituirá aquí su iglesia para alabanza y gloria como nunca lo fue la Iglesia Primera.* Pero para conseguir esto habrá que eliminar antes a los enemigos de Cristo, lo que confiere al movimiento intensos tintes revolucionarios.

Al igual que en Hradiste, o en Tabor, nada es mío ni nada es tuyo, porque todo es de propiedad común..., se cita en los *Artículos Milenaristas.* En efecto, los taboritas estaban dotados de una organización de tipo comunal, sin propiedad privada, y subsistían de lo que tomaban a sus enemigos. Había, igualmente, una organización religiosa con algunos predicadores y un obispo a la cabeza: Nicolás de Pelhrimov; sus ritos se reducían a la lectura evangélica y los cánticos.

En el seno de la comunidad taborita se encontraba un sector más radical: los picardos, quiliastas o adamitas, de procedencia desconocida, que con Martín Huska al frente rechazaban toda la teoría eucarística husita quitándole importancia y negando la presencia real, considerándose incluso superiores a Cristo y preconizando la exterminación total de sus enemigos. Parece, también, que este grupo practicaba la desnudez ritual y el amor libre, aunque, según Macek, esto fueron calumnias hechas para justificar la brutal represión que los propios taboritas les aplicaron.

Será el grupo taborita el que domine los años comprendidos entre 1419 y 1421, debido, sobre todo, a la excepcional figura de Juan Zizka el Ciego, su hetmán (comandante en jefe de los ejércitos), que con una gran capacidad militar extenderá el poderío husita, derrotará a las tres primeras cruzadas exteriores y se encargará de la depuración del extraño grupo picardo, en gran medida ajeno al propio husismo.

Después de esto, Tabor pierde su preeminencia y da paso a un dominio moderado desde 1421, y en especial desde 1424, con la muerte de Zizka. Su sucesor, Procopio el Grande, vencedor en la cuarta y quinta cruzada y



Coronación del papa Martín V en el concilio de Constanza (Museo Rosgarten, Constanza)

preconizador de expediciones husitas por Silesia, Sajonia y Turingia, se muestra partidario de la negociación con Roma. Así se hace en el concilio de Basilea de 1433, donde las ideas husitas son mejor acogidas que en Constanza, aunque los católicos se darán cuenta de su debilidad: su división interna; y así, apoyando a los moderados, les será más fácil vencer a los taboritas.

El 30 de mayo de 1434, Procopio es derrotado en Lipany. Este fracaso se debe en parte al cansancio producido por tantas guerras, al debilitamiento económico y al abandono de los utraquistas, que se darán por satisfechos con la proclamación de los Compactata en la Dieta de Jilhava en 1436. Dichos Compactata constituyen las bases de la posterior iglesia Calicista y son esencialmente los *Cuatro Artículos de Praga* muy atenuados, aunque nunca serán reconocidos por los católicos.

Tras la elección de Jorge Podiebrad, en 1458, como rey de Bohemia, abierto el período de la *monarquía nacional,* las tendencias moderadas se vieron favorecidas, y después de la paz de Kutna Hora, en 1485, la iglesia Calicista pudo desarrollarse con tranquilidad como proyección del utraquismo, con Juan de Rokycana a la cabeza, y con la pretensión progresiva de crear una nueva ortodoxia.

En paralelo a esta iglesia Calicista, Pedro Chelcicky inspirará nuevos movimientos de reforma popular, que culminarán con la Unidad de los Hermanos, basada en los principios taboritas despojados de violencia y en el pensamiento valdense. Desde 1476 serán independientes tanto de Roma como de la iglesia praguesa y lograrán más adelante la unión de la reforma husita con la luterana.

En efecto, tanto calicistas como miembros de la Unidad acabarán integrados en el protestantismo. Son evidentes los préstamos husitas a Lutero reconocidos por él mismo y por Melanchton. E incluso los radicales como Ulrich de Hutten y Müntzer se proclamaron sucesores de los taboritas. Según Chaunu, puede considerarse a Wyclif y a Hus como el punto de partida de la reforma protestante, que

Las herejías en Occidente

Adamitas: *Término para designar diversas sectas en la historia del cristianismo. Como tal se conoce al más extremo radicalismo husita (véase husitas).*

Adopcionismo: *Visión de Cristo sólo como hijo adoptivo del Padre. Predicado por Elipando de Toledo y Félix de Urgel en la segunda mitad del siglo VIII. Condena definitiva en el concilio de Frankfurt (799).*

Albigenses: *Nombre dado a los cátaros (véase cátaros) en el sur de Francia. Derivado de la ciudad de Albi, en esta zona.*

Amaurianos: *Panteístas discípulos de Amaury de Bene. Condenados en 1210.*

Apostólicos: *Joaquimitas (véase joaquimismo) extremos. Discípulos de Gerardo Segarelli y Fra Dolcino (fines del siglo XIII, comienzos del XIV).*

Arnaldistas: *Seguidores de Arnaldo de Brescia (m. 1155). Detractores del poder temporal del papa y de la riqueza del clero.*

Averroístas: *Seguidores del filósofo hispanomusulmán Averroes (1126-1198). Desde 1235 Siger de Brabante enseña sus doctrinas en París sobre la eternidad del mundo y la unidad del* intelecto agente. *En 1270 el obispo Esteban Tempier condena trece de sus tesis.*

Beguinas y begardos: *Hermandades semirreligiosas que proliferan desde el siglo XII. Por su independencia resultan sospechosas de herejía. Algunas son condenadas en el concilio de Vienne de 1311.*

Berengarianos: *Discípulos de Berenguer de Tours (m. 1080), cuestionador de la transubstanciación eucarística.*

Cátaros: *Herejes con enorme fuerza en el sur de Francia y parte de Italia desde mediados del siglo XII. Defensores del dualismo (véase dualismo) y debeladores de la práctica sacramental, que sustituyen por una especie de penitencia (consolamentum) administrada por sus ministros o* perfectos. *Una cruzada que arrasará el Midi, al inicio del siglo XIII y la Inquisición acabará con la herejía en este siglo.*

Concorenses: *Otro de los nombres italianos de los cátaros.*

Dinantismo: *Doctrina panteísta de David de Dinant (m. 1215).*

Dualismo: *Componente de procedencia oriental (Zoroastro, Manes...) de diversas herejías. El mundo se concibe como campo de batalla de dos principios igualmente poderosos: el Bien y el Mal.*

Enricianos: *Seguidores del predicador itinerante Enrique de Lausana (m. 1145). Negaban la eficacia de los sacramentos.*

Eonistas: *Secuaces del pseudomesías Eon de Stella (m. 1150) autoproclamado Hijo de Dios y juez del mundo.*

Erigenismo: *Doctrina neoplatónica de Scoto Erigena (m. 877), en* De Divisione Naturae. *El mundo es un ciclo en el que todo sale de Dios y todo retorna indefectiblemente a El, sin que haya una posibilidad real de condenación.*

Espirituales: *Rama de los franciscanos defensores de la pobreza absoluta. Condenados por Juan XXII en 1323.*

Flagelantes: *Forma de autopenitencia colectiva, con enorme fuerza en el siglo XIV. Influidos a veces por el milenarismo, se convierten en un grupo verdaderamente anárquico.*

Fraticelli: *Originariamente, miembros de las órdenes mendicantes. Luego, sinónimo de espirituales franciscanos.*

Herejes de Durango: *Movimiento de tipo espiritual franciscano desarrollado (mediados del siglo XV) en esa localidad por Alonso de Mella.*

Hermanos del Libre Espíritu: *Expresión genérica que designa a diversas sectas panteístas, exaltadoras de la libre experiencia individual mística como vía de salvación. Identificados como herejes en 1200.*

Hostegesistas: *Seguidores del antropomorfismo del obispo mozárabe malagueño Hostegesis. Rebatido en el año 864 por el Abad Sansón.*

Husismo: *Doctrina del reformador bohemio Juan Hus (m. 1415). Al wyclefismo (ver wyclefismo) añade otras ideas: extensión de la comunión por el cáliz a los seglares, fuerte sentido antipapal y antialemán y, en los sectores más radicales, una profunda carga social y milenarista.*

Joaquimismo: *Doctrina inspirada en los escritos de Joaquín de Fiore (m. 1202) y en las ideas del espiritualismo franciscano. Se confía en la próxima llegada de la Iglesia del Espíritu diferente de la jerárquica.*

Lollardismo: *Facción radical del wyclefismo (ver wyclefismo) muy influyente en la agitación de los trabajadores ingleses de 1381.*

Luciferianos: *Secta surgida en Maestrich en el siglo XII, reivindicadora de Lucifer frente a San Miguel.*

Maniqueos: *Nombre genérico de las sectas dualistas (ver dualismo).*

Milenarismo: *Creencia de distintos movimientos heréticos-radicales, en un futuro milenio de bendiciones, previo a la segunda venida de Cristo.*

Nicolaísmo: *Amancebamiento de clérigos, particularmente en el siglo XI.*

Nominalismo: *Teoría negadora de la realidad de los conceptos universales, defendida en el siglo XII por Pedro Abelardo y Roscelin. Rebrota en el siglo XIV con Guillermo de Occam. Teológicamente sólo admite la autoridad de la fe para llegar a un conocimiento de Dios.*

Pastoureaux: *Movimiento cruzadista campesino profundamente antinobiliario y anticlerical que sacudió a Francia en 1250.*

Patarinos: *Reformadores radicales milaneses (mediados del siglo XI) contra la corrupción del clero.*

Petrobrusianos: *Seguidores del pseudomesías Pedro de Bruys (m. 1140). Fuertemente antisacramentalistas y antijerárquicos.*

Predestinacionismos: *Basándose en San Agustín, diversas tendencias de este signo se dan en el Medievo. V. g. la de Gottskalk (mediados del siglo IX).*

Publicanos: *(Deformación del término «paulicianos».) Uno de los nombres para designar a los dualistas. Derivado de Pablo de Samosata (mediados del siglo III), a quien se creyó incurso en este error, o de otro Pablo desconocido.*

Simonía: *Tráfico mercantil de beneficios eclesiásticos. Denunciado por reformadores como el cardenal Humberto (1050).*

Speronismo: *Doctrina antisacerdotalista, cuestionadora de los sacramentos, y predestinacionista, predicada por Hugo Speroni (1170).*

Taboritas: *Rama radical y milenarista del husismo (ver milenarismo y husismo). Aplastada militarmente en 1434.*

Tanquelmitas: *Seguidores el pseudomesías Tanquelmo (m. 1115) en el área Brujas-Amberes-Utrecht.*

Valdenses: *Seguidores de Pedro Valdés (segunda mitad del siglo XII), mercader de Lyon convertido a la pobreza voluntaria y defensor de la predicación de los laicos. Aceptados en el III Concilio de Letrán, se escindirán luego.*

Utraquistas: *Rama moderada del husismo (ver husismo), defensora de la comunión de los laicos bajo las dos especies (sub* utraque *species) y de una reforma moderada de las estructuras eclesiásticas. Aceptados por Roma en la Compactata de Praga de 1435.*

Wyclefismo: *Doctrina del maestro de Oxford, Juan Wyclef (1330-80). Impugna la idea de la transubstanciación eucarística, aboga por la intervención del poder civil frente a los beneficiarios eclesiásticos indignos y concibe a la Iglesia espiritual como* comunidad de predestinados.

Emilio Mitre Fernández

no llegó a cristalizar porque la Iglesia aún tenía fuerza para reprimirlos. Pero quedan claros muchos puntos en común que García Villoslada ha señalado: parte de su eclesiología, el menosprecio al papa, la importancia de los laicos, la lucha contra las indulgencias, la lengua nacional para la Biblia, el uso primordial de las Escrituras...

Además de calar en la reforma protestante, el movimiento husita ha tenido importantes repercusiones en la historia posterior checa. Dejará profunda huella en su religiosidad, influirá en su sentimiento nacional, especialmente en el siglo XIX (la historia de Palacky, la música de Dvorak, la literatura...) y, por su aspecto social y revolucionario, repercutirá en el nacimiento del movimiento obrero checo e interesará a Marx y a Engels...

En la historiografía actual el husismo tiende a ser contemplado en su faceta de revolución social, en especial por autores checos como Macek, mientras que los aspectos religiosos, y la figura de Hus, en concreto, están algo relegados (exceptuemos los estudios de De Vooght). Otros autores, como Kaminski, piensan que es un movimiento más político, económico y cultural que religioso. Nuestra visión es que, predominando unos sobre otros en determinados momentos, el husismo conjuga elementos revolucionarios y reformistas. Reformistas porque se plantean reivindicaciones de importancia frente a Roma y surgen grupos en su seno marcadamente extremistas en sus aspiraciones religiosas. Revolucionarios, también, porque la división interna entre las distintas maneras de entender la religión se corresponderá a grupos sociales diferentes enfrentados entre sí.

Bibliografía

Avalle, J. B., *Los herejes de Durango,* Madrid, Gredos, 1974. Cohn, N., *En pos del milenio,* Madrid, Alianza, 1985. Fernández Conde, J., *Albigenses en León y Castilla a comienzos del siglo XIII,* en *León Medieval. Doce estudios,* León, 1978. Fossier, R., *La infancia de Europa,* Barcelona, Labor, 1984. Garraty, J. A., y Gay, P., *El mundo medieval,* Barcelona, Bruguera, 1981. Génicot, L., *Europa en el siglo XIII,* Barcelona, Labor, 1983. Hodget, G. A. J., *Historia social y económica de la Europa medieval,* Madrid, Alianza, 1974. Macek, J., *La revolución husita,* Madrid, Siglo XXI, 1975. Mitre, E., *La España medieval. Sociedades. Estados. Culturas,* Madrid, Istmo, 1979. Id., *Introducción a la historia de la Edad Media europea,* Madrid, Istmo, 1976. Oakley, F., *Los siglos decisivos. La experiencia medieval,* Madrid, Alianza, 1980. Rapp, F., *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media,* Barcelona, Labor, 1985. Rivera Recio, J. F., *El adopcionismo en España. Siglo VIII,* Toledo, 1980. Suárez, L., *Historia social y económica de la Edad Media europea,* Madrid, Espasa-Calpe, 1969. Ventura Subirats, J., *Els heretges catalans,* Barcelona, Selecta, 1963.